
SE TAIRE ET FAIRE

Corbeil. — Typ. et stér. de Crété fils.

ŒUVRES

DE

MALEBRANCHE

NOUVELLE ÉDITION

COLLATIONNÉE SUR LES MEILLEURS TEXTES

ET PRÉCÉDÉE D'UNE INTRODUCTION

PAR M. JULES SIMON

Professeur agrégé à la Faculté des Lettres

TOME DEUXIÈME

MÉDITATIONS CHRÉTIENNES

PARIS

CHARPENTIER ET C[ie], LIBRAIRES-ÉDITEURS

28, QUAI DU LOUVRE

1871

Corbeil. — Typ. et stér. de Crété fils.

ŒUVRES

DE

MALEBRANCHE

NOUVELLE ÉDITION

COLLATIONNÉE SUR LES MEILLEURS TEXTES

ET PRÉCÉDÉE D'UNE INTRODUCTION

PAR M. JULES SIMON

Professeur agrégé à la Faculté des Lettres

TOME DEUXIÈME

MÉDITATIONS CHRÉTIENNES

PARIS

CHARPENTIER ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

28, QUAI DU LOUVRE

1871

MÉDITATIONS CHRÉTIENNES

AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR

Comme je suis convaincu que le Verbe éternel est la *Raison* [1] universelle des esprits, et que ce même Verbe, fait chair, est l'*auteur* et le *consommateur de notre foi* [2], je crois devoir le faire parler dans ces Méditations comme le véritable *Maître* [3], qui enseigne tous les hommes par l'autorité de sa parole et par l'évidence de ses lumières. Mais j'appréhende extrêmement de ne pas rendre ses réponses telles que je les reçois et de ne pas même les discerner toujours de mes préjugés, ou de ces sentiments obscurs et confus qu'inspirent les sens, l'imagination et les passions. Je sais que je suis homme, et que si le *Verbe*, auquel je suis uni comme le reste des intelligences, me parle clairement dans le plus secret de ma raison, j'ai un corps insolent et rebelle que je ne puis faire taire et qui parle souvent plus haut que Dieu même ; j'ai un corps qui me paraît faire plus de la moitié de mon être : je ne puis séparer mes intérêts des siens. Ses biens et ses

[1] *Joan.* 1, 9.
[2] *Hebr.* 12, 2.
[3] *Matth.* 23, 10 ; Aug. *de Magistro.*

maux sont actuellement ma félicité et ma misère. De sorte que je ne puis l'entendre sans émotion, lui imposer silence sans inquiétude, lui contredire sans peine et sans douleur; en un mot, le maltraiter ou le frapper sans me blesser.

Il ne faut donc pas attribuer à notre maître commun toutes les réponses que je donne dans cet ouvrage comme de sa part. Les vérités qui y sont répandues sont de lui, les erreurs sont de moi. Car je ne doute nullement que mon imagination ne m'ait séduit, quelque effort que j'aie fait pour l'obliger à se taire et pour rejeter ses réponses. Ceux qui aiment uniquement la vérité ne doivent jamais croire personne sur sa parole. Si je leur parle comme de la part du Verbe éternel, ce n'est point que je veuille surprendre leur piété; c'est, encore un coup, que je ne reconnais point d'autre maître que lui et que je n'en veux point proposer d'autre à personne. Que les lecteurs l'interrogent fidèlement, qu'ils écoutent attentivement ses réponses; qu'ils ne se rendent qu'à l'évidence, et ils discerneront assez si c'est un homme trompeur qui leur parle, ou si c'est leur maître qui les instruit. Au reste, je soumets toutes mes réflexions non-seulement à l'autorité de l'Église, qui conserve le sacré dépôt de la tradition, mais encore au jugement des personnes éclairées qui savent mieux que moi consulter la raison et faire taire leurs sens, leur imagination, et leurs passions. Je crois néanmoins devoir avertir

PRIÈRE

O Sagesse éternelle, je ne suis point ma lumière à moi-même; et les corps qui m'environnent ne peuvent m'éclairer; les intelligences mêmes, ne contenant point dans leur être la raison qui les rend sages, ne peuvent communiquer cette raison à mon esprit. Vous êtes seule la lumière des anges et des hommes; vous êtes seule la raison universelle des esprits; vous êtes même la sagesse du Père[1], sagesse éternelle, immuable, nécessaire, qui rendez sages les créatures et même le Créateur, quoique d'une manière bien différente. O mon véritable et unique maître, montrez-vous à moi, faites-moi voir la lumière en votre lumière. Je ne m'adresse qu'à vous; je ne veux consulter que vous. Parlez, Verbe éternel, parole du Père, parole qui a toujours été dite, qui se dit, et qui se dira toujours; parlez, et parlez assez haut pour vous faire entendre malgré le bruit confus que mes sens et mes passions excitent sans cesse dans mon esprit.

Mais, ô Jésus, je vous prie de ne parler en moi que pour votre gloire, et de ne me faire connaître que vos grandeurs; car tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu même sont renfermés en vous[2]. Celui qui vous connaît connaît votre Père[3], et celui qui vous

[1] *Prov.* 8.
[2] *Col.* 2, 3.
[3] *Joan.* 14, 9, et 17, 3.

connaît et votre Père est parfaitement heureux. Faites-moi donc connaître, ô Jésus, ce que vous êtes, et comment toutes choses subsistent en vous[1]. Pénétrez mon esprit de l'éclat de votre lumière; brûlez mon cœur de l'ardeur de votre amour, et donnez-moi dans le cours de cet ouvrage, que je compose uniquement pour votre gloire, des expressions claires et véritables, vives et animées, en un mot dignes de vous, et telles qu'elles puissent augmenter en moi, et dans ceux qui voudront bien méditer avec moi, la connaissance de vos grandeurs et le sentiment de vos bienfaits.

[1] *Col.* 1, 16, 17, 18, 19, 20.

PREMIÈRE MÉDITATION

Les corps ne nous éclairent pas, et nous ne sommes point à nous-mêmes notre raison et notre lumière.

1. Il me semble que le plus grand bien que je possède présentement, c'est ma raison, et que si j'étais à moi-même la cause de mes lumières et de mes connaissances, je serais en même temps la cause de la *perfection* de mon être. Je pourrais même être la cause de ma *félicité* : car comme c'est le plaisir et la joie qui me rendent heureux et content, je trouve tant de satisfaction lorsque la lumière de la vérité se répand dans mon esprit, que celui qui m'éclaire est celui-là même qui me rend heureux.

2. Je sens que la lumière se répand dans mon esprit à proportion que je le désire, et que je fais pour cela un certain *effort* que j'appelle *attention*. Cet effort, qui certainement est de moi, est donc cause de la production de mes idées : ainsi je suis à moi-même ma raison et ma lumière. Et puisque les nouvelles découvertes produisent en moi du plaisir et de la joie, je suis la véritable cause de ma perfection et de mon bonheur.

3. Mais prends garde, mon esprit, ne te trompes-tu point? La lumière se répand en toi, lorsque tu le désires, et tu en conclus que tu la produis. Mais penses-tu que tes souhaits soient capables de produire quelque chose? Le vois-tu clairement? Y a-t-il une liaison nécessaire entre tes désirs et leur accomplissement?

4. Tu cours un peu trop vite. Il y a peut-être un *soleil*[1] pour les esprits, comme tu en vois un pour les corps. Il y a peut-être une *lumière*[2] et une sagesse éternelle, une raison universelle, immuable, nécessaire, qui éclaire tous les hommes et qui les rend raisonnables. Si c'était une telle lumière qui t'éclairât, si celui qui renferme les idées de tous les êtres t'aimait tant que de se vouloir bien communiquer à toi à proportion de tes désirs, ne serais-tu pas bien misérable de tirer de sa bonté des raisons de ton ingratitude? Ne serais-tu pas bien déraisonnable de juger que tes souhaits sont la cause véritable de tes lumières, à cause de la fidélité et de l'exactitude avec laquelle cette souveraine raison te donnerait ce que tu souhaites dans le moment que tu le souhaites?

5. Dès que tu veux penser à quelque objet, l'idée de cet objet se présente à ton esprit : mais c'est peut-être une faveur que tu dois reconnaître d'autant plus volontiers qu'elle t'est plus promptement accordée, c'est peut-être que les volontés de ton Dieu, qui sont immuables et toujours efficaces, s'accordent avec les tiennes, et qu'en cela elles font ce que tu veux et ce que tu penses faire. Tu fais véritablement un *effort* pour te représenter tes idées : ou plutôt tu veux, malgré la peine et la résistance que tu trouves, te les représenter. Mais cet *effort* que tu fais est accompagné d'un *sentiment* par lequel Dieu te marque ton impuissance et te fait mériter ses dons. Vois-tu clairement que cet effort soit une marque certaine de l'efficace de tes volontés? Prends-y garde ! cet effort est souvent inefficace, et tu ne vois point clairement qu'il soit efficace par lui-même.

6. Pourquoi juges-tu que tu es la cause de tes idées?

[1] *Sap.* 5, 6.
[2] *Joan.* 1, 9.

Sais-tu bien seulement ce que c'est qu'une idée? Sais-tu de quoi elle est faite? Sais-tu même si elle est faite? Rentre-t-elle dans le néant dès que tu n'y penses plus, ou bien si elle s'éloigne de toi? La fais-tu renaître, ou la rappelles-tu, lorsque, désirant de la revoir, elle se représente à toi? Si tu la rappelles, par quelle puissance l'obliges-tu de revenir? Et si tu la produis de nouveau, par quelle puissance, par quelle adresse, sur quel modèle la rends-tu si semblable à elle-même?

7. Voici seulement ce qu'il y a de certain. Tu veux penser, par exemple, à un carré, et l'idée de ce carré se présente à toi : tout le reste t'est encore incertain. Tu peux donc juger que tes volontés sont ordinairement accompagnées de certaines idées, tu en es convaincu par le sentiment intérieur que tu as de ce qui se passe en toi. Mais par quelle raison jugeras-tu que tu en es véritablement la cause? Prends garde! de quoi formeras-tu l'idée du carré? la formeras-tu du néant ou des corps qui t'environnent? Si du néant, tu peux donc créer. Mais sur quel modèle? Mais d'où as-tu ce modèle? Mais si tu as un modèle que tu n'as pas fait, à quoi te servira ton idée que tu prétends avoir faite? Le modèle suffira, car c'est véritablement ton modèle, et non ton idée, qui t'éclaire et que tu consultes. Laisse donc là ton idée prétendue, et reconnais que l'auteur de tes modèles est l'auteur de tes connaissances.

8. Tu penses, peut-être, que tu reçois ou que tu formes des corps qui t'environnent les idées que tu en as? Mais n'écoute pas tes sens. Consulte ce que tu reconnais en toi de plus éclairé et de moins sujet à l'erreur. Penses-tu que ces corps soient visibles par eux-mêmes ; qu'ils puissent agir en toi, et se représenter à toi? Penses-tu qu'une figure puisse produire une idée, et un mouvement local un sentiment agréable ou désagréable.

9. Le corps le plus capable d'agir en toi est apparemment celui auquel ton esprit est immédiatement uni : car si ceux qui t'environnent agissent en toi, ils n'agissent que par lui. Dis-moi donc quelle est sa figure, sa grosseur, sa situation? Est-ce cette glande qu'on appelle *pinéale*, ou quelque autre partie voisine? Si ton corps ou la partie principale que tu animes dans ton corps ne peut se représenter à toi, comment cette partie pourra-t-elle par elle-même te représenter les corps qui t'environnent?

10. Mais peut-être diras-tu que c'est toi-même qui t'appliques aux corps de dehors; que tu te répands sur eux; que tu les pénètres, ou celui qui en a reçu l'impression, et que tu en extrais les idées : car il n'y a point de chimères que tu ne formes, d'extravagances que tu ne soutiennes, de galimatias que tu ne sois prêt de dire pour défendre l'honneur de tes puissances imaginaires. Courage donc! répands-toi jusque dans les cieux par tes *rayons visuels :* ou si tu crains de te dissiper dans ces grands espaces, et de quitter le corps que tu animes, reçois avec soin l'impression ou l'éclat des étoiles; multiplie tes facultés et range-les par ordre pour la recevoir; divise-toi encore toi-même en deux parties, dont l'une spiritualise les images de ces corps introduites et conduites jusqu'à elle par le premier des sens, et l'autre les reçoive parfaitement transformées en idées. Courage! te voilà ta lumière à toi-même par ton adresse et par ta puissance : tu n'as besoin que de la présence des corps pour les voir. Te voilà philosophe parfait : car tu n'as point recours à Dieu pour expliquer les choses les plus difficiles. Mais, pauvre et superbe esprit, ton imagination te séduit. Ne sens-tu pas la faiblesse et la vanité de tes puissances? ne vois-tu pas que ces deux *intellects* tant vantés ne sont que de pures fictions, et que les philosophes ne les ont ima-

ginés que pour flatter leur orgueil et couvrir leur ignorance?

11. Interroge ta raison, consulte ta conscience, rentre en toi-même. As-tu quelque idée ou quelque sentiment intérieur de ces deux puissances et de ces autres facultés que tu donnes si libéralement? Tu dois les sentir, si tu te les attribues : tu dois les connaître, si tu t'en sers. Veux-tu juger sans examen : veux-tu sans raison te distinguer de toi-même? Il ne faut dire que ce qu'on voit clairement; il ne faut s'attribuer que ce qu'on sent intérieurement. Autrement on devine au hasard, on s'élève en idée, on se grossit de vent, et l'orgueil et l'amour-propre fait de l'être de l'homme un composé fantastique de grandeurs et de puissances imaginaires.

12. Je te prie donc, quelle action produis-tu lorsqu'ayant les yeux ouverts tu vois ce qui t'environne? As-tu sentiment intérieur de l'action de ton *intellect agissant?* Quoi! tu ne sais et tu ne sens rien de ce que tu fais? Mais n'est-ce pas là une preuve évidente que tu ne fais rien ? Tu exprimes du carré que tu vois ou de son image corporelle l'idée qui le représente, et tu ne connais ni ne sens l'action par laquelle tu fais cette expression merveilleuse? Qui t'apprend donc que tu agis dans cette opération?

13. Mais, je te demande, quand t'aviseras-tu de faire tes expressions ? car les images corporelles des objets, supposé qu'il y ait de telles images, ne sont point intelligibles: elles ne peuvent se représenter à toi. Agiras-tu sur ce qui t'est inconnu ? Mais qui t'avertira d'agir, qui réglera ton action ? Multiplie donc encore tes facultés, si tu veux défendre ton pouvoir et ton indépendance.

14. Lorsque tu vois proche de toi un carré ou un cercle en différentes situations, les *projections* qui se

font de ces figures sur ton nerf *optique* sont toutes différentes, et par conséquent, les images corporelles qui s'en forment dans ton cerveau ne peuvent pas être les mêmes : elles doivent ressembler à des parallélogrammes ou à des ellipses de toutes façons, et cependant tu ne vois toujours qu'un même carré ou un même cercle [1]. Par quelle adresse exprimes-tu des idées semblables à ces figures, et tout à fait dissemblables aux images dont tu assures toutefois que tu les exprimes ?

15. Au contraire, lorsque tu vois sur un tableau certaines figures, tu t'en représentes qui leur sont tout dissemblables; lorsque tu vois des ellipses, tu te représentes des cercles, et tu formes des idées intellectuelles de carré sur des images corporelles de parallélogrammes. Comment te laisses-tu tromper par tes propres puissances, malgré toutes tes connaissances et tous les efforts de ta volonté ? Et comment exprimes-tu des idées qui ne ressemblent ni aux images dont tu les exprimes, ni même à l'objet qui envoie ces images prétendues?

16. Puisque ces puissances te trompent, ne t'en glorifie pas ; et puisqu'elles sont contraires à tes volontés, ne les appelle point tes puissances. Elles ne sont point en ton pouvoir, si elles agissent en toi malgré toi. Ce n'est point toi qui agis par elles, puisqu'elles résistent à ton action, puisqu'elles agissent contre tes efforts, ou puisqu'elles agissent sans que tu y penses.

17. Tu demeureras peut-être d'accord que les idées des objets qui t'environnent se produisent en toi par une puissance que tu ne connais pas et qui ne t'appartient pas, pourvu que l'on t'accorde aussi que cette puissance ne produise tes idées que de ta propre subs-

[1] Voy. le deuxième *Entretien sur la Métaphysique.*

tance ; car tu veux trouver en toi toutes choses; et si tu sens bien que tu ne les renfermes pas toutes actuellement, tu prétends du moins les renfermer en puissance et dans leurs idées.

18. Mais, je te prie, peut-on tirer d'un être aussi limité que tu es, les idées de tous les êtres ; d'un être d'une seule espèce, les idées de toutes les espèces ; d'un être imparfait et déréglé, les idées que tu as de la perfection et de l'ordre ? Trouveras-tu dans la mutabilité de ta nature des vérités nécessaires, dans l'inconstance de tes volontés des lois incapables de changement, dans un esprit de quelques jours, des vérités et des lois éternelles ?

19. Tu pénètres les cieux, tu perces les abîmes ; tu découvres le mouvement et la situation des astres, tu devines la qualité et la formation des métaux : tu te répands même au delà des cieux, car tu passes les bornes du monde que tu considères, et cependant tu t'imagines que tu renfermes en toi-même tout ce que tu vois. Quoi ! penses-tu être assez grand pour renfermer en toi les espaces immenses que tu aperçois ? Penses-tu que ton être puisse recevoir des modifications qui te représentent actuellement l'infini ? Penses-tu même avoir assez d'étendue pour contenir en toi l'idée de tout ce que tu peux concevoir dans ce qu'on appelle un atome ; car tu conçois clairement que la plus petite partie de la matière que tu imagines, se pouvant diviser à l'infini, elle renferme en puissance une infinité de figures et de rapports tous différents.

20. Je t'accorde cependant que tu puisses recevoir actuellement en toi des modifications infinies, mais, quand tu penses à des espaces immenses, tu ne vois vois pas seulement des modifications infinies, tu vois une substance infinie : tu ne la vois donc pas en toi.

21. Réponds-moi. Tu vois clairement que l'hyperbole

et ses asymptotes, et une infinité de lignes semblables, prolongées à l'infini, s'approchent toujours sans jamais se joindre : tu vois évidemment qu'on peut approcher à l'infini de la racine de 5, de 6, de 7, de 8, de 10, et d'une infinité de nombres semblables, sans pouvoir jamais la rencontrer ; comment, je te prie, te modifieras-tu pour te représenter ces choses ?

22. Comment, toi qui es un être particulier, te modifierais-tu pour te représenter une figure en général ? Comment, toi qui n'es pas tout être, mais seulement esprit, pourrais-tu voir en toi les corps ? Comment pourrais-tu voir en toi cent ou un centième ; en toi qui ne peux ni te multiplier par cent, ni te diviser en cent ? Conçois-tu que la modification d'un être particulier puisse être une modification universelle ; qu'on puisse découvrir des corps et les modifications des corps dans des êtres qui ne renferment que les propriétés des esprits ; qu'on puisse diviser à l'infini les esprits, comme les corps, afin d'en multiplier les parties ?

23. Ne conçois-tu pas qu'un cercle en général ne peut être fait, et qu'il peut être connu ? Ne sens-tu pas que les corps que tu vois sont entièrement distingués de toi ? Et ne comprends-tu pas que les nombres que tu compares entre eux et dont tu reconnais les rapports sont bien différents de tes modifications, que tu ne peux comparer entre elles, et dont tu ne peux découvrir aucun rapport ?

24. Tu t'imagines qu'il est nécessaire que les idées soient des manières d'être de toi, afin que tu les aperçoives aussi clairement que tu fais : et tu ne prends pas garde que tu ne comprends rien dans tes propres sensations, qui, certainement, sont des modifications de ta substance.

25. Sais-tu clairement ce que c'est que ton plaisir et ta joie, ta douleur et ta tristesse ? Peux-tu comparer

ces choses entre elles pour en reconnaître les rapports aussi clairement que tu connais que 6 est double de 3, et que le carré de la soutendante d'un angle droit est égal aux carrés des deux côtés? Si tu ne connais tes modifications que d'une manière fort imparfaite, pourquoi mets-tu tes idées de leur nombre, comme si sans cela tu ne pouvais les apercevoir aussi clairement que tu fais?

26. Tu sens tes modifications, et tu ne les connais pas : tu connais tes idées et les choses par leurs idées, et tu ne les sens pas : dès que tu veux t'appliquer à quelque idée, elle se représente à toi; et quoique tu veuilles sentir du plaisir ou de la joie, tes volontés ne produisent rien en toi. Comment donc ne vois-tu pas la différence qu'il y a entre tes modifications et tes idées?

27. Tu ne te modifies pas comme tu veux, et tu penses à ce que tu veux. D'où vient cela, si ce n'est que tu n'es pas fait pour te sentir ni pour te connaître, mais pour connaître la vérité qui ne se trouve pas en toi? Tu ne connais point clairement tes sensations, quoiqu'elles soient en toi et une même chose avec toi. D'où vient cela, si tu es ta lumière à toi-même, si ta substance est intelligible, si ta substance est lumière *illuminante;* car je t'accorde qu'elle est lumière, mais lumière *illuminée*[1]?

28. Sache donc que tu n'es que ténèbres, que tu ne peux te connaître clairement en te considérant, et que jusqu'à ce que tu te voies dans ton idée ou dans celui qui te renferme, toi et tous les êtres d'une manière intelligible, tu seras inintelligible à toi-même. Tu reconnaîtras peut-être dans la suite de tes méditations la vérité de ce que je te dis présentement : convaincs-toi seulement que les idées par lesquelles tu aperçois

[1] S. AUG. *Tract.* 14, *in Joan.*

les objets ne sont point des modifications de ta substance, puisque tu connais clairement tes idées, et que tu ne connais que par sentiment intérieur, et d'une manière fort confuse et fort imparfaite, tes propres modifications, et encore pour les autres raisons que je t'ai proposées.

DEUXIÈME MÉDITATION

Les anges peuvent aussi nous éclairer par eux-mêmes. Il n'y a que le Verbe de Dieu qui soit la raison universelle des esprits.

1. Je suis convaincu que les corps qui m'environnent ne peuvent m'éclairer, et que celui-là même auquel je suis le plus étroitement uni m'est entièrement invisible. Je ne connais ni sa grandeur, ni sa situation, ni sa figure : ainsi je ne crois pas qu'il puisse par lui-même se faire sentir ou se représenter à mon esprit.

2. Je demeure d'accord que je ne suis point ma lumière à moi-même, que je ne puis former en moi mes idées; et que quand j'aurais ce pouvoir, il me serait absolument impossible de m'en servir.

3. Enfin, je suis convaincu que celui qui m'instruit me montre autre chose que ma substance lorsqu'il me représente l'infini, lorsqu'il me fait connaître l'ordre, lorsqu'il me fait penser aux corps.

4. La connaissance même que j'ai de mon être et de ses modifications est si confuse et si imparfaite, qu'il me semble aussi que je ne puis être intelligible à moi-même; et que tant que je ne regarderai que moi, je ne découvrirai jamais ce que je suis; car je ne vois en moi que ténèbres; et peut-être que ma substance n'est pas plus intelligible par elle-même que celle des corps qui m'environnent. Il est vrai que je me sens, mais je ne me vois pas, je ne me connais pas. Et si je me sens,

c'est qu'on me touche ; car je ne puis agir en moi. Mais quand je sentirais par moi-même, quand je pourrais agir en moi et produire en ma substance toutes les modifications de plaisir et de douleur dont elle est capable et par lesquelles je me sens, je découvre tant de différence entre se sentir et se connaître, qu'il me semble que je puis me sentir et que je ne puis me connaître ; qu'il est nécessaire que je ne me sente qu'en moi-même lorsqu'on me touche, et qu'il n'est pas vraisemblable que je me puisse voir en moi-même quoiqu'on m'éclaire.

5. Si je ne puis agir en moi ni m'éclairer, si je ne puis produire ni mes plaisirs, ni mes lumières, qui sera capable de m'instruire et de me rendre heureux? N'ai-je point quelque démon familier qui me gouverne, qui pénètre mon esprit et qui lui communique sa lumière? Pures intelligences, si vous êtes capables d'éclairer les hommes, faites-vous connaître à eux ! Êtes-vous? Qu'êtes-vous? Êtes-vous véritablement lumière et puissance à notre égard? Si cela est, que les hommes vous rendent les honneurs qui vous sont dus, et qu'ils aient tous les sentiments de reconnaissance pour les obligations qu'ils vous ont. Nos pères ont adoré le soleil, à cause qu'ils étaient persuadés qu'il répandait cette lumière qui éclaire les corps et cette chaleur qui leur donne la vie ; et vous donnez peut-être la lumière et le mouvement aux esprits. Peut-être que c'est vous aussi qui gouvernez les astres, qui leur communiquez leurs influences et qui donnez par eux la vie et la fécondité à toutes choses. Mais je ne veux pas vous révérer pour des bienfaits qui n'ont rapport qu'à la vie du corps. Je veux vous rendre un culte tout spirituel pour les faveurs toutes spirituelles que je reçois de vous. Je crois que vous êtes, car je ne vois que vous qui soyez capables d'agir en moi, et je sens bien qu'on agit en moi. Je veux donc.

6. Doucement, pauvre esprit. Suspends ton jugement. Tu es plus raisonnable que les païens : tes pensées sont plus relevées que les leurs. Tu as raison de t'élever au-dessus de toi-même et des corps, mais ne t'arrête pas encore ; passe les intelligences même les plus pures et les plus parfaites, si tu veux rencontrer celui que tu dois adorer pour la grandeur de ses bienfaits et pour la souveraineté de sa puissance. Je vais tâcher de te conduire jusqu'à lui ; fais quelques efforts pour me suivre.

7. Lorsque tu t'entretiens avec les autres hommes, ils comprennent et approuvent tes sentiments; lorsque des marchands se rendent leurs comptes et que des géomètres raisonnent entre eux, ils se convainquent les uns les autres. Prends garde ! Comment se peut-il faire que tous les hommes s'entendent et conviennent entre eux, si la raison qu'ils consultent est une raison particulière ? Peux-tu concevoir que le génie que tu penses t'éclairer soit capable de répandre la même lumière généralement dans tous les esprits, et qu'une intelligence particulière puisse être la raison universelle qui rend raisonnables toutes les nations du monde?

8. Tu sais que les autres voient ce que tu vois, s'ils s'y appliquent comme toi; tu sais même qu'ils ne peuvent voir les choses autrement que tu les vois: tu expérimentes, au contraire, qu'ils peuvent juger des choses que tu vois autrement que tu n'en juges. D'où vient cela, si ce n'est que tes idées ou l'objet immédiat de ton esprit est celui de tous les esprits, et que le principe de tes jugements n'appartient qu'à toi; si ce n'est que ta raison est universelle, immuable, nécessaire, et que ton esprit est borné et tes volontés changeantes et particulières ? N'adore donc pas les anges ni les démons : ce sont aussi bien que toi des êtres particuliers et des intelligences bornées. Tu ne dépends point

d'eux, tu n'as point immédiatement de rapport à eux, tu ne reçois d'eux ni la lumière qui t'éclaire, ni le mouvement qui t'anime.

9. Je vois que ton imagination te veut encore séduire dans la subordination des causes. Tu es porté à croire que la lumière, qui éclaire tous les esprits, se répand d'abord dans les intelligences les plus pures; que de là elle réfléchit ou s'écoule dans celles du second ordre, et qu'elle se communique ainsi comme par degrés jusqu'à toi. Mais l'origine de ton système est que ton esprit aime la proportion et l'ordre. Tu te plais beaucoup plus à considérer la chute des eaux et les cascades des fontaines que le cours uniforme des rivières ; car tu découvres avec plaisir plusieurs rapports dans le grand nombre des bassins, qui reçoivent l'eau d'un côté et qui la regorgent de l'autre. Ainsi tu te formes avec plaisir certains ordres d'intelligences pour recevoir et pour répandre successivement la lumière.

10. Tu n'es pas seul dans cette pensée, ce sentiment est devenu fort commun : mais c'est que les opinions les plus agréables paraissent souvent les plus solides ; elles entrent facilement dans l'esprit, lorsqu'elles ont gagné le cœur. On aime naturellement ce qui plaît; et l'imagination est bien plus contente lorsqu'elle se représente Dieu comme un souverain qui donne ses ordres à ses ministres et qui les instruit de ses pouvoirs, que lorsque l'esprit le considère comme une cause universelle qui fait tout en toutes choses immédiatement et par lui-même.

11. Ne sens-tu pas que la lumière de ta raison t'est toujours présente, qu'elle habite en toi, et que lorsque tu rentres en toi-même tu en deviens tout éclairé? N'entends-tu pas qu'elle te répond par elle-même d'abord que tu l'interroges, lorsque tu sais l'interroger par une attention sérieuse, lorsque tes sens et tes passions sont

dans le respect et dans le silence ? Ainsi quel besoin as-tu de te rendre les démons favorables ? Ce ne sont point eux qui t'éclairent, puisque, sans que tu les consultes, tu entends bien qu'on te répond.

12. Rentre en toi-même et écoute-moi, et compare ce que je te vais dire avec ce que t'apprend la religion que tu professes. Voici comment la vérité parle à tous ceux qui l'aiment, et qui par des désirs ardents la prient de les nourrir de sa substance :

13. Je ne suis point comme le pain qui entretient la vie du corps ; on ne me divise point en parties pour me distribuer aux hommes. Je nourris et j'engraisse par moi-même les esprits ; mais ils ne me changent point en leur substance. Je me donne tout entier à tous, et tout entier à chacun d'eux. Je les ai créés pour les rendre semblables à moi et les nourrir de ma substance ; et ils sont d'autant plus raisonnables, qu'ils me goûtent mieux et qu'ils me possèdent plus parfaitement. Je suis la sagesse de Dieu même [1], la vérité éternelle, immuable, nécessaire. Et quoiqu'il n'y ait que mon père qui me possède entièrement, je fais néanmoins mes délices d'être avec les enfants des hommes. Je me communique à toùs les esprits autant qu'ils en sont capables ; et par la raison que je leur donne, je les unis entre eux et même avec mon père : car ce n'est que par moi que les esprits peuvent avoir entre eux quelquc liaison et quelque commerce.

14. Mais les hommes sont si misérables, qu'au lieu de rentrer en eux-mêmes, pour m'écouter, ils se répandent au dehors par leurs sens et par leurs passions. Comme ils ne me consultent plus, ils deviennent déraisonnables ; ils ne peuvent plus avoir de société avec personne, et principalement avec mon père : car les

[1] *Prov.* 8, 29, 31.

hommes peuvent par les mêmes passions se lier entre eux pour quelque temps; mais on ne peut avoir de société durable, on ne peut avoir de société avec Dieu que par mon moyen. Cependant j'ai eu pitié d'eux. Comme ils sont devenus sensibles, grossiers, charnels je me suis rendu visible pour les instruire par ma parole et par les exemples de ma vie; et comme ils ne veulent plus rentrer en eux-mêmes, je me suis présenté devant eux et, par des miracles qui ont frappé leurs sens et qui les ont surpris, je les ai obligés de m'écouter : je leur ai enseigné par ma patience à conserver la société parmi les hommes, et je leur ai fait comprendre par les maux que j'ai soufferts, que le pécheur ne peut rentrer en grâce avec Dieu que par une sérieuse pénitence. C'est ainsi que j'ai appris d'une manière sensible, et qui est à la portée des plus simples et des plus stupides, comment les hommes doivent établir entre eux et avec Dieu une société éternelle; et je leur ai encore mérité par la dignité de ma personne un oubli général de leurs péchés : car je suis le sauveur des hommes [1], et je les délivre sans cesse, non de leurs maux présents, qui leur sont nécessaires, afin que, étant pécheurs, ils rentrent dans l'ordre, mais de leurs péchés qui les empêchent d'avoir accès auprès de Dieu, et de se réconcilier avec leur père.

15. Quoi, mon Jésus! c'est donc vous-même qui me parlez dans le plus secret de ma raison? c'est donc votre voix que j'entends? Que vous venez de répandre en un instant de lumières dans mon esprit! Quoi! c'est vous seul qui éclairez tous les hommes? Hélas! que j'étais stupide, lorsque je pensais que vos créatures me parlaient, quand vous me répondiez! Que j'étais superbe, lorsque je m'imaginais que j'étais ma lumière à

[1] *Matth.* I, 21.

moi-même, quand vous m'éclairiez ! Que j'étais insensé, lorsque je voulais rendre aux intelligences le culte et la reconnaissance que je ne dois qu'à vous ! O mon unique maître ! que les anges mêmes vous adorent avec tout ce qu'il y a d'esprits, puisque vous êtes seul leur raison et leur lumière, et que les hommes sachent que vous les pénétrez de telle manière, que, lorsqu'ils croient se répondre à eux-mêmes et s'entretenir avec eux-mêmes, c'est vous qui leur parlez et qui les entretenez ! Oui, lumière du monde, je le comprends maintenant ; c'est vous qui nous éclairez, lorsque nous découvrons quelque vérité que ce puisse être [1] ; c'est vous qui nous exhortez, lorsque nous voyons la beauté de l'ordre; c'est vous qui nous corrigez, lorsque nous entendons les reproches secrets de la raison ; c'est vous qui nous punissez ou nous consolez, lorsque nous sentons intérieurement des remords qui nous déchirent les entrailles ou ces paroles de paix qui nous remplissent de joie. Vous venez tout d'un coup de m'éclairer l'esprit, et je comprends clairement qu'il n'y a que vous qui soyez notre maître, que vous êtes seul le vrai pasteur de nos âmes; que vous êtes non-seulement la sagesse de Dieu, mais encore la véritable lumière qui éclaire seule tous les hommes. J'avais lu autrefois ces vérités dans vos saintes écritures [2], mais je ne les entendais que d'une manière fort imparfaite. Je vous comparais aux hommes que nous appelons nos *maîtres* [3], et dont les plus sages et les plus savants ne sont au plus que de fidèles moniteurs ; car je ne pensais pas que vous parlassiez incessamment à l'esprit dans le plus secret de la raison ; et quoique je susse que vous êtes la sagesse du Père, je ne m'avisais pas de penser que vous êtes

[1] *Jac.* 1, 17.
[2] *Matth.* 23, 10.
[3] S. Aug. *de Magistro.*

aussi la nôtre, ou la raison universelle à laquelle tous les esprits sont unis et par laquelle seule ils sont raisonnables.

16. Hélas ! à quoi pensent les hommes de ne point reconnaître celui qui leur donne la vie ! Ils se mettent en peine de savoir quelles sont les viandes dont on nourrit le corps, et ils négligent d'apprendre quelle est la substance qui nourrit l'esprit ; ils recherchent même avec assez de curiosité quelle est la nourriture des Chinois ou des Tartares, ils en parlent avec plaisir, ils voudraient peut-être en goûter, et ils ne s'entretiennent jamais de la manne véritable des esprits, de la raison universelle, qui les rend tous raisonnables, et dans laquelle on se repaît de la vérité ; enfin ils vivent sans savoir qui les nourrit, et leur ingratitude est telle qu'ils ne veulent pas seulement connaître celui qui les comble de biens.

17. Il est vrai que vous vous cachez aux yeux des hommes, et que vous ne laissez point paraître la main qui leur fait tant de bien ; mais cela ne justifie pas leur ingratitude. Quoique vous n'ayez pas besoin de nos reconnaissances, et que vous le témoigniez assez par la manière dont vous répandez insensiblement vos faveurs, néanmoins nous devons vous en rendre grâces ; et si nous ne vous les rendons pas, comment pourrons-nous mériter la continuation de vos bienfaits?

18. Les Athéniens, qui ne connaissaient point le vrai Dieu, avaient dressé un autel au *Dieu inconnu* [1]. Mais, hélas ! entre les hommes qui ne connaissent point celui qui est la vie et la lumière de l'esprit, les uns regardent les corps qui les environnent comme le principe de leurs connaissances et comme la cause véritable des plaisirs dont ils jouissent ; et les autres, moins stupides et plus superbes, s'imaginent pouvoir

[1] *Act.* 17, 23.

être à eux-mêmes le principe de leur félicité et de leur lumière. O Dieu ! que d'orgueil, que d'aveuglement, que d'ingratitude !

19. Que ceux qui vous connaissent comme un Dieu incessamment appliqué à eux, agissant en eux, les éclairant, les exhortant, les corrigeant, les consolant, vous rendent grâces incessamment des faveurs que vous leur faites, afin qu'ils en méritent de nouvelles et que vous les rendiez enfin dignes de vous posséder éternellement. Que ceux qui, ne sentant point l'opération secrète par laquelle vous agissez en nous, ne connaissent point l'auteur de leur être, ni celui qui leur donne à tous moments le mouvement et la vie, recherchent leur bienfaiteur de toutes leurs forces, avec amour, empressement, persévérance, et qu'ils dressent un autel au *Dieu inconnu*, jusqu'à ce que vous vous découvriez à eux. Mais malheur aux insensés qui recherchent la perfection de leur être dans ce qui est au-dessous d'eux, la lumière de leur esprit dans les objets visibles, la cause de leur félicité dans les corps, le mouvement et la vie dans des créatures mortes et incapables d'aucune action ! Malheur encore aux superbes qui se contentent d'eux-mêmes, qui pensent pouvoir se rendre sages et heureux par leurs propres forces, et qui s'imaginent produire en eux-mêmes les plaisirs dont ils jouissent à l'occasion des corps, et les idées qui les éclairent à la présence des objets, ou selon les différents désirs que la curiosité excite en eux !

TROISIÈME MÉDITATION

La vérité parle aux hommes en deux manières; comment on l'interroge, et sur quels sujets on la doit interroger, afin de recevoir ses réponses.

1. O Jésus, ma lumière et ma vie, nourrissez-moi de votre substance, faites-moi part de ce pain céleste, qui donne aux esprits la force et la santé. Je ne puis vivre pour vous, si je ne vis de vous : je ne serai jamais animé de votre esprit, si je ne suis éclairé de votre lumière; et si je ne suis étroitement uni à vous, je ne serai jamais parfaitement raisonnable. Mon unique maître, mettez-moi, je vous prie, au nombre de vos fidèles disciples, et donnez-moi les règles que je dois observer pour comprendre votre doctrine et pour en profiter; car je me trouve souvent fort embarrassé. Je ne puis souvent discerner votre voix d'avec les inspirations secrètes que mes passions forment en moi. Je ne sais comment vous interroger pour vous obliger à me répondre. Je ne vois pas même encore de quoi je dois d'abord souhaiter d'être instruit.

2. Afin que tu puisses discerner les réponses de la vérité d'avec celles de l'erreur, tu dois savoir, mon cher disciple, que je ne parle aux hommes qu'en deux manières : ou bien je parle à leur esprit immédiatement et par moi-même, ou bien je parle à leur esprit par leurs sens. Comme raison universelle et lumière

intelligible, j'éclaire intérieurement tous les esprits par l'évidence et la clarté de ma doctrine; comme sagesse incarnée et proportionnée à leur faiblesse, je les instruis par la foi, c'est-à-dire par les écritures saintes et l'autorité visible de l'Église universelle. Ainsi, lorsque tu entends quelque réponse qui n'est point accompagnée d'évidence, ni confirmée par la foi, prends garde à ne te pas laisser séduire : ce n'est point moi qui te parle. Les pensées que tu as alors sont des sentiments confus que tes passions t'inspirent, ou de vains fantômes que ton imagination se forme, ou enfin des impressions ou des préjugés que tu dois à l'opinion et à la coutume.

3. Mais il faut que tu remarques que je n'instruis point les hommes par la foi, ou par une autorité qui frappe les sens, lorsque je leur parle des vérités qui n'ont point de rapport à la religion; car, comme les hommes peuvent être sages et heureux sans les sciences humaines, je n'ai pas dû leur apprendre ces sciences par une autorité visible. Le travail de la méditation est encore aujourd'hui absolument nécessaire pour mériter la vue claire de la vérité, et je ne suis point venu sur la terre pour épargner aux hommes ce travail. Comme je ne les délivre pas entièrement de leur concupiscence, lorsque je répands la charité dans leurs cœurs, je ne dissipe pas aussi leurs ténèbres, lorsque j'instruis leurs esprits par l'infaillibilité de ma doctrine; car, outre que la foi ne s'étend qu'à un certain nombre de vérités, l'évidence seule éclaire parfaitement l'esprit.

4. Cependant, quoique je n'enseigne jamais d'une manière sensible les vérités qu'il n'est pas nécessaire de savoir pour honorer mon père, et se régler l'esprit et le cœur, je montre souvent à l'esprit d'une manière purement intelligible plusieurs vérités qui appartien-

nent à la foi. Car, lorsque mes disciples rentrent en eux-mêmes, et me consultent avec tout le respect et toute l'application nécessaire, je découvre à leur esprit avec évidence plusieurs vérités qu'ils savaient seulement avec certitude, à cause de l'infaillibilité de ma parole.

5. Mais, parce que la religion renferme des mystères tout à fait incompréhensibles à l'esprit humain, et que souvent les vérités de la morale sont si composées, qu'il faut avoir une application très-grande pour les connaître avec évidence, la manière la plus courte et la plus sûre pour apprendre la religion et la morale est de lire l'Écriture et d'écouter l'Église, qui conserve le dépôt de la tradition, et par laquelle je parle encore à présent aux fidèles. Cependant, les vérités de la foi supposées incontestables, l'on peut et même l'on doit méditer ma loi jour et nuit, et me demander humblement la lumière et l'intelligence.

6. Sache donc que l'évidence et la foi ne peuvent jamais tromper ; mais ne prends pas la vraisemblance pour l'évidence, ni l'opinion de quelques docteurs pour la foi. L'évidence exclut de l'esprit toute incertitude ; la vraisemblance laisse quelque obscurité. Ainsi tu dois suspendre ton jugement à l'égard de la vraisemblance, car il t'est encore libre de le suspendre ; et la règle que tu dois observer dans la recherche des connaissances naturelles, c'est de faire un usage continuel de ta liberté, c'est de retenir ton consentement jusqu'à ce que tu ne puisses plus le refuser à l'évidence de la vérité.

7. Comme la foi comprend ma parole écrite ou non écrite, et que cette foi est de tous les siècles et de toutes les nations, auxquelles l'Évangile a été annoncé, tu ne dois pas craindre d'y assujettir ton esprit ; car il n'est pas possible que les Chrétiens de différents siècles et de pays fort éloignés se soient accordés pour corrompre la pureté

de leur foi, pour laquelle plusieurs d'entre eux ont répandu leur sang : outre que je gouverne invisiblement mon Église et que je n'ai garde de lui ôter son universalité, qui est le caractère sensible de la véritable Église, et la voie la plus courte que puissent avoir les personnes simples et grossières pour la distinguer de toutes les sectes particulières.

8. Cependant ne méprise point absolument les vraisemblances ni les opinions communes des docteurs, quoique ces opinions ne passent point les limites de ton pays et qu'elles aient été inconnues dans les siècles passés. Mets chaque chose en son rang : ce qui ne te paraît que vraisemblable, estime-le comme tel ; car en cela du moins porte-t-il l'image de la vérité, du moins est-il vrai en quelque sens. Et comme la foi n'apprend pas toutes choses ; si tu rejetais comme fausses des opinions reçues, peut-être que tu condamnerais la vérité. Tu ne dois point rejeter comme contraires à la foi des sentiments que l'Église permet d'enseigner. Tu dois me consulter sur cela ; et si tu sais bien m'interroger, je te ferai comprendre qu'il y a des opinions particulières à quelques docteurs, lesquelles sont très-certaines et très-évidentes.

9. Je vous rends grâce, ô mon unique maître, de l'instruction importante que vous venez de me donner. Il me semble que maintenant je discernerai bien votre parole d'avec celles qui m'ont trompé jusqu'ici. C'est vous seul qui parlez par l'évidence lorsque vous nous enseignez les sciences humaines, par la foi lorsque vous nous instruisez de la religion ; et quoique vous n'enseigniez point par la foi les vérités qui n'ont aucun rapport à la religion, vous promettez de me découvrir avec évidence beaucoup de vérités de foi, pourvu que je sache bien vous interroger pour vous obliger à me répondre. Je vous prie donc de m'apprendre quelle est cette manière

de vous consulter qui est toujours récompensée d'une connaissance claire et évidente de la vérité.

10. Tu sais déjà en partie ce que tu me demandes, mon cher disciple, je te l'ai déjà dit ; mais tu n'y fais pas de réflexion. Ne te souviens-tu pas que je t'ai répondu souvent dès que tu l'as désiré ? Tes souhaits suffisent donc pour m'obliger à te répondre. Il est vrai que je veux être prié, avant que de répandre mes grâces. Mais ton désir est une prière naturelle que mon esprit forme en toi. C'est l'amour actuel de la vérité qui prie, et qui obtient la vue de la vérité; car je fais du bien à ceux qui m'aiment : je me découvre à eux, et je les nourris par la manifestation de ma substance. Leur prière est donc toujours exaucée, pourvu qu'elle soit faite avec attention et avec persévérance, pourvu qu'ils me demandent ce qu'ils sont en état de recevoir de moi, ou, enfin, pourvu qu'ils me demandent ce que je possède en qualité de sagesse et de vérité éternelle.

11. Par exemple si tu me demandes sans attention si l'âme est immortelle, je ne te répondrai point ; car si tu demandes sans attention, c'est faute d'amour.

12. Si tu me demandes avec attention, mais sans persévérance, si ton âme remue ton corps, je te répondrai, mais si bas, que tu n'entendras pas clairement ma réponse ; car ton amour est trop faible pour obtenir ce que tu demandes.

13. Si tu désires de découvrir le rapport de la diagonale d'un carré à sa racine, ton désir, bien que violent et persévérant, sera vain et inutile ; car tu demandes par ce désir déréglé plus que tu ne peux recevoir.

14. Si tu me pries de t'apprendre à doubler un cube avec la règle et le compas, tu ne sais toi-même ce que tu me demandes : je ne t'écouterai donc point. Si néanmoins tu persévères, je te répondrai que tu de-

mandes une chose impossible ; et afin que tu demeures en repos, je t'en ferai voir l'impossibilité.

15. Enfin, si tu veux que je t'apprenne ce que pense ton ennemi, le succès que doit avoir une affaire, ou quelque secret de la nature, je ne te répondrai point encore, car c'est me prier de te donner ce que je ne possède point précisément en qualité de sagesse et de vérité éternelle, ou en qualité de raison universelle des esprits. Ce que tu me demandes aussi ne t'est pas nécessaire pour devenir sage et heureux. Ce n'est pas la connaissance de ces vérités qui te rend juste et raisonnable : ce ne sont point là des vérités dont tu te puisses nourrir. Ce sont des faits qui seront peut-être nécessaires à la conservation de ton corps ; mais ce n'est pas moi que tu dois consulter dans ces occasions. Interroge les sens que je t'ai donnés, regarde ton ennemi au visage ; prends garde à son air et à ses manières, enquiers-toi de ceux qui conversent avec lui, et peut-être que tu apprendras ce que tu désires.

16. Comme les événements futurs et plusieurs autres vérités dépendent de la volonté de Dieu, et même quelquefois de celle des hommes ; comme ce ne sont point des vérités éternelles, je ne les renferme point dans ma substance. Ainsi, les esprits qui me contemplent ne les découvrent point en moi ; car encore que je sois la règle immuable de toutes les volontés divines par lesquelles toutes choses ont été produites, ces volontés n'étant point des émanations nécessaires de ma substance, on ne peut les reconnaître avec évidence en me contemplant comme la raison universelle des intelligences. Cependant, comme Dieu ne veut que selon l'ordre que lui prescrit sa sagesse, on peut en me consultant s'instruire non des êtres que Dieu a créés, mais de la manière dont il les a créés, ou du moins éviter beaucoup d'erreurs communes aux philosophes qui

se consultent eux-mêmes au lieu de m'interroger [1].

17. Voici, maintenant, non ce que tu dois mais ce que tu peux me demander : voici ce que je suis toujours prêt de te donner, et même ce que je me suis obligé de te donner, si tu me le demandes avec assez d'attention et de persévérance. Je suis prêt de te découvrir tous les rapports qui sont entre les idées claires que tu as des choses, pourvu que ces rapports ne soient point trop composés ; car, lorsque tu m'interroges, tu dois savoir ce que tu me demandes, afin de pouvoir le reconnaître lorsque je te le présente. Tu dois aussi avoir assez de capacité pour le recevoir, car ton esp ritest fort limité, et la dépendance où il est de ton corps le partage extrêmement.

18. Lorsque tu as recherché les rapports des nombres, ne les as-tu pas toujours découverts ? Lorsque tu as comparé avec l'attention nécessaire des lignes entre elles, des surfaces, des solides, des sursolides mêmes entre eux, n'as-tu pas appris un grand nombre de vérités ? Je t'ai répondu clairement sur ces questions parce que tu savais exactement ce que tu me demandais, et que je possède, en qualité de sagesse éternelle ou de raison universelle, ce que tu désirais de moi.

19. Cependant, mon cher disciple, ne continue pas de me faire de semblables questions. Je ne me plais pas à ces interrogations qui ne vont point à honorer mon père. Je renferme en moi-même ces sortes de vérités, et je les découvre à ceux qui souhaitent de les voir. Mais, comme je suis la vie des esprits, aussi bien que leur lumière, j'aime beaucoup mieux leur enseigner les vérités qui nourrissent l'âme, et qui, en même temps qu'elles éclairent l'esprit, pénètrent, agitent

[1] Voy. le premier chapitre du *Traité de Morale*.

et animent le cœur. Quand je suis venu sur la terre pour instruire les hommes, je ne leur ai point appris la géométrie, l'astronomie, ni tout ce que les savants de ce siècle font gloire de savoir, parce que ce sont des sciences qui enflent ordinairement l'esprit de ceux dont le cœur est corrompu. La lumière que je répands volontiers, c'est une lumière qui échauffe la volonté et qui produit l'amour de Dieu; car, comme j'aime mon père d'un amour infini, je me plais à envoyer cet amour pour remplir de charité tous les esprits que j'éclaire.

20. Tu ne peux, mon fils, acquérir la perfection de ton esprit qu'en contemplant ma substance, tu ne peux devenir parfaitement sage et raisonnable qu'en t'unissant avec la raison; mais il y a des manières de s'y unir qui sont assez vaines et inutiles. On peut me consulter, écouter mes réponses, et demeurer fou et insensé. Sache que tous les esprits sont unis à moi, que les philosophes, que les impies, que les démons mêmes ne peuvent être entièrement séparés de moi, car, s'ils voient quelque vérité nécessaire, c'est en moi qu'ils la découvrent, puisqu'il n'y a point hors de moi de vérité éternelle, immuable, nécessaire. Je pénètre donc et j'éclaire tous les esprits. Mais que sert à un démon de savoir que deux et deux font quatre, ou même de connaître exactement le rapport de la circonférence d'un cercle à son diamètre? S'il en est plus savant, il n'en est ni plus sage ni plus heureux ; et tu ne voudrais pas sans doute être uni à moi comme l'est le plus savant des impies et le plus éclairé des malins esprits.

21. Apprends donc aujourd'hui que je ne suis pas seulement la vérité éternelle [1], mais encore l'ordre immuable et nécessaire; que comme vérité j'éclaire ceux

[1] Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis, et ingressus illius mandata æterna. (*Eccl.* c. I.)

qui me consultent pour devenir plus savants, et que comme ordre je règle ceux qui me suivent pour devenir plus parfaits. Sache que je suis la loi éternelle, loi que Dieu même consulte sans cesse et qu'il suit inviolablement; car je suis la sagesse de mon père, il m'aime non comme un homme qui aime son enfant, à cause que son enfant lui ressemble, mais il m'aime par la nécessité de sa nature comme un fils qui lui est consubstantiel, et auquel il communique toute sa substance.

22. Ne me consulte donc pas seulement comme vérité, mais comme ordre, ou comme la loi immuable des esprits, et je réglerai ton amour, je te communiquerai la vie, je te donnerai la force de vaincre tes passions; et pour récompense de tes victoires, je te ferai part de ma gloire et de mes plaisirs pendant toute l'éternité. Mais si tu me consultes seulement comme vérité, tu passeras pour savant dans l'esprit de ceux qui vivent dans les ténèbres. Mais enfin, je me lasserai de tes importunités, je t'abandonnerai à toi-même, tu seras esclave de tes passions pendant ta vie et la victime de ma justice pendant toute l'éternité.

23. Pourquoi penses-tu que j'ai laissé [1] périr les anciens philosophes, que je les ai livrés à des passions honteuses, qu'ils sont tombés dans les derniers désordres? C'est qu'ils abusaient de ma facilité à leur répondre, qu'ils me faisaient servir à leur ambition, qu'ils se couvraient de mes lumières pour se rendre tout éclatants aux yeux des hommes. Ainsi, prends garde à toi. Je suis l'ordre aussi bien que la vérité, et tu dois beaucoup plus contempler la beauté de l'ordre que l'évidence de la vérité; car si la beauté de l'ordre te gagne le cœur, elle te rendra plus parfait. Mais quoi-

[1] *Rom.* I, 18.

que l'évidence de la vérité t'éclaire l'esprit, elle ne te délivrera pas de tes misères. Est-il juste que je te réponde selon tes désirs? N'est-ce pas à moi à décider du sujet de nos entretiens? Ne dois-tu pas faire quelque effort pour me rendre le respect qui m'est dû? Enfin veux-tu être semblable aux impies qui me contemplent avec plaisir, lorsque je les éclaire de la lumière de la vérité, et qui ont horreur de moi, lorsque je les reprends et que je les condamne par la manifestation de l'ordre?

24. O Jésus, mon unique maître, que m'apprenez-vous maintenant! Hélas! que deviendrai-je, si vous me punissez pour toutes les fautes que votre lumière découvre en moi? Quoi! j'ai été assez malheureux de vous entretenir pour satisfaire mes passions, de vous consulter pour vous trahir, de vous obliger à m'éclairer de votre lumière pour m'attirer l'estime de ceux que vous ne créez et ne conservez que pour vous. O Dieu! j'ai horreur de moi-même, quand vous me découvrez mon orgueil, mon ingratitude, mon insolence. Je me vois tout rempli de péchés, quand je me regarde à votre lumière. J'ai honte de ma laideur, quand je découvre en vous la beauté de l'ordre; car si la beauté de l'ordre m'a autrefois fait horreur, elle me couvre aujourd'hui de confusion et de honte.

25. O Jésus! faites voir votre beauté aux esprits superbes afin qu'ils s'humilient devant vous, afin qu'ils se haïssent et qu'ils vous aiment ; et n'attendez pas le jour auquel votre présence les remplira de honte et de désespoir, lorsque, ne pouvant supporter l'éclat de votre beauté, ils chercheront les ténèbres et se précipiteront dans les enfers. Pour moi, je vous confesse maintenant mes désordres, afin que vous me fassiez rentrer dans l'ordre, et que votre beauté efface ma laideur, comme vos lumières dissipent mes ténèbres.

O Jésus, continuez donc de me montrer la beauté de l'ordre : je la préfère infiniment à l'évidence de la vérité, puisque je ne puis aimer cette beauté sans vous plaire, et que je ne puis voir l'évidence de la vérité sans vous contenter.

QUATRIÈME MÉDITATION

Des vérités nécessaires, de l'ordre immuable, et des lois éternelles en général.

1. O Dieu, que d'obscurités et de ténèbres dans mon esprit! Je ne puis comprendre ce que c'est que l'ordre, et j'en veux faire la règle de mes volontés. Je conçois bien que la beauté de l'ordre est plus aimable que toutes les beautés sensibles. Oui, je le connais; mais en quoi consiste cette beauté, c'est ce que je ne puis découvrir. Plus je pense à elle, plus elle s'éloigne de moi; et lorsque je fais quelque effort pour la retenir, elle m'échappe et s'évanouit comme un fantôme qui disparaît à la lumière. Hélas! n'est-ce point que mes désordres blessent la beauté de l'ordre? n'est-ce point que la laideur de mes péchés lui fait horreur? Mais, si cela est, d'où vient que cette beauté qui m'échappe, lorsque je m'applique à la regarder, se présente à moi lorsque je la néglige, et que je voudrais même qu'elle m'oubliât? D'où vient qu'elle me représente mes désordres, qu'elle me montre ses charmes, qu'elle m'exhorte à l'aimer? O beauté que je sens toujours en moi-même, et que je ne puis contempler selon mes désirs! je sais que vous êtes la première des beautés, qu'il n'y a rien de beau que par rapport à vous, et que je suis tout difforme lorsque je ne suis point formé sur

vous. Mais quoique votre lumière me pénètre, je ne puis découvrir qui vous êtes. Il me semble que je vous connais, quand je ne pense point à vous; mais quand je m'applique à vous contempler, je ne comprends rien du tout en vous.

2. O Jésus! vous m'avez dit que vous êtes l'ordre aussi bien que la vérité, et je l'ai cru. Mais qu'ai-je conçu alors? Vérité, ordre, que conçois-je quand je pense à vous? Lorsque les pensées des hommes sont conformes à la vérité, elles sont vraies; lorsque leurs actions sont dans l'ordre, elles sont justes. Chose étrange! Je sais quand des pensées sont vraies, je sais quand des actions sont justes, et je ne comprends pas ce que c'est que la vérité et l'ordre qui règlent tout. O mon unique maître, je ne fais que me troubler moi-même, lorsque vous ne m'éclairez pas. Je veux passer toutes les beautés sensibles pour m'élever jusqu'à vous. Mais, hélas! je ne trouve point de prise dans tout ce qui n'a point de corps. Je ne suis point accoutumé à contempler les beautés purement intelligibles. Le poids de mon corps appesantit mon esprit, je retombe et je me laisse conduire par mon imagination, qui me rassure et me délasse en me représentant des proportions de figures, des beautés sensibles, ombres et faibles rayons de la beauté que je désire. O Jésus, faites-moi comprendre comment vous êtes la vérité et l'ordre : découvrez-vous à moi, et que je sache précisément ce que c'est que j'aime avec tant d'ardeur, afin que mon amour pour vous augmente à proportion de mes connaissances!

3. Il y a, mon fils, beaucoup plus de sentiment que de lumière dans toutes les pensées que tu as sur la vérité et sur l'ordre. Tu t'arrêtes trop aux expressions sensibles, avec lesquelles on parle ordinairement de ces choses, et ces expressions réveillent plutôt en toi

des sentiments confus que des idées claires. Rentre donc en toi-même, et n'écoute que moi.

4. Lorsque tu vois que 2 fois 2 font 4, et que 2 fois 2 ne font pas 5, tu vois des vérités; car c'est une vérité que 2 fois 2 font 4, ou que 2 fois 2 ne font pas 5. Mais que vois-tu alors sinon un rapport d'égalité entre 2 fois 2 et 4, ou un rapport d'inégalité entre 2 fois 2 et 5? Ainsi les vérités ne sont que des rapports, mais des rapports réels et intelligibles. Car si un homme s'imaginait voir un rapport d'égalité entre 2 fois 2 et 5, ou un rapport d'inégalité entre 2 fois 2 et 4, il verrait une fausseté, il verrait un rapport qui ne serait point, ou plutôt il croirait voir ce qu'effectivement il ne voit point.

5. Or, tous les rapports se réduisent à trois genres : aux rapports entre les êtres créés, aux rapports entre les idées intelligibles, et aux rapports entre les êtres et leurs idées. Mais comme je renferme seulement en ma substance les idées purement intelligibles, il n'y a que les rapports qui sont entre ces idées qui soient des vérités éternelles, immuables, nécessaires. Le rapport d'égalité entre 2 fois 2 et 4 est une vérité éternelle, immuable, nécessaire; mais les rapports qui sont entre les êtres créés ou entre ces êtres et leurs idées n'ont pu commencer avant que ces êtres fussent produits, car il n'y a point de rapport entre des choses qui ne sont point : un néant considéré comme tel ne peut être double ou triple d'un autre néant, ni même lui être positivement égal.

6. Ainsi je suis la vérité éternelle, parce que je renferme en moi-même toutes les vérités nécessaires. Je suis la vérité, parce qu'il n'y a rien d'intelligible hors de moi : ce n'est point que je répande la lumière dans les esprits comme une qualité qui les éclaire, mais c'est que je leur découvre ma substance comme la vérité ou la réalité intelligible dont ils se nourrissent; c'est

que je les unis immédiatement à moi-même comme à la raison qui les rend raisonnables; c'est que je me donne tout entier à chacun d'eux, que je les pénètre et que je remplis toute la capacité qu'ils ont de me recevoir. Mais tu n'es pas en état de comprendre clairement comment je me communique aux hommes.

7. Afin que tu conçoives maintenant comment je suis l'ordre, la règle, la loi immuable et nécessaire de Dieu mon père et de tous les esprits créés, tu dois savoir qu'entre les idées intelligibles que je renferme il y a des rapports de grandeur et des rapports de perfection. Les rapports de grandeur sont entre les idées des êtres de même nature, comme entre l'idée d'une toise et l'idée d'un pied; et les idées des nombres mesurent ou expriment exactement ces rapports, s'ils ne sont incommensurables. Les rapport de perfection sont entre les idées des êtres ou des manières d'êtres de différente nature, comme entre le corps et l'esprit, entre la rondeur et le plaisir. Mais tu ne peux mesurer exactement ces rapports. Il suffit seulement que tu comprennes que l'esprit, par exemple, est plus parfait ou plus noble que le corps, sans savoir exactement de combien; et tu n'en douteras pas, si tu sais bien distinguer l'âme du corps, et si tu compares ce qui arrive à ton corps avec les propriétés admirables de ton esprit.

8. Or, il y a cette différence entre les rapports de grandeur et les rapports de perfection, que les rapports de grandeur sont des vérités toutes pures, abstraites, métaphysiques, et que les rapports de perfection sont des vérités et en même temps des lois immuables et nécessaires; ce sont les règles inviolables de tous les mouvements de l'esprit. Ainsi ces vérités sont l'ordre, que Dieu même consulte dans toutes ses opérations; car, aimant toujours toutes choses à proportion qu'elles sont aimables, les différents degrés de perfection rè-

glent les différents degrés de son amour et la subordination qu'il établit entre ses créatures. Il est vrai que maintenant tout est dans le désordre; mais c'est une suite du péché qui a tout corrompu par la nécessité même de l'ordre; car l'ordre même veut le désordre pour punir le pécheur, n'étant pas juste que le pécheur commande à son corps. Mais je ne veux pas t'expliquer à présent pourquoi Dieu qui aime l'ordre a permis le péché, qui a tout jeté dans la confusion et dans le désordre; je t'en entretiendrai une autre fois [1].

9. Afin que tu comprennes clairement que je suis l'ordre immuable et la loi éternelle, il suffit que tu sois persuadé de deux vérités incontestables : la première, que mon père m'aime par un amour nécessaire, à cause qu'il m'engendre par la nécessité de sa nature et qu'il me communique toute sa substance; la seconde, que je renferme nécessairement dans la simplicité de mon être des perfections différentes, puisque je sais qu'il y a différentes perfections dans les créatures, et que je ne les puis connaître que par la différence de leurs idées qui sont en moi. Car enfin si ce qui est en moi représentant corps était en tout sens la même perfection que ce qui est en moi représentant esprit, tu vois bien que je ne pourrais pas savoir la différence qu'il y a entre un esprit et un corps, puisque je ne puis découvrir les différentes perfections des créatures que par les différences qui se trouvent dans leurs idées.

10. S'il est donc vrai que mon père m'aime par la nécessité de sa nature, et que je renferme dans l'infinité de ma substance et dans la simplicité de mon être des perfections différentes, car c'est une des propriétés de l'infini de comprendre tout et de demeurer simple, il est évident que mon père a nécessairement plus d'a-

[1] Voy. les *Conversations chrétiennes,* deuxième entretien, de l'édition de 1695, ou le deuxième entretien sur la Mort.

mour pour ce qu'il y a en moi de plus parfait, que pour ce qu'il y a de moins parfait, je veux dire pour ma substance, en tant que participable par un être plus noble que par un être moins noble; et supposé que l'idée que j'ai de l'esprit de l'homme renferme cent fois plus de perfection que celle que j'ai de son corps, il est nécessaire que Dieu, qui aime toutes choses à proportion qu'elles sont aimables, aime cent fois plus l'esprit intelligible que le corps intelligible. Cependant il n'y a rien en moi que Dieu n'aime infiniment; car Dieu n'aime aucune chose d'un amour fini, et même il n'y a rien en ma substance que d'infiniment aimable.

11. Tu es surpris de ce que d'un côté je dis que Dieu aime inégalement les perfections inégales que je renferme, et que de l'autre je t'assure que mes diverses perfections, et les différents degrés d'amour selon lesquels Dieu les aime, sont effectivement infinis. Mais tu dois savoir qu'il y a les mêmes rapports entre les infinis qu'entre les finis, et que tous les infinis ne sont pas égaux. Il y a des infinis doubles, triples, centuples les uns des autres; et quoique le plus petit des infinis soit infiniment plus grand qu'aucune grandeur finie, quelque grande qu'on la veuille imaginer, et qu'ainsi entre le fini et l'infini il ne puisse y avoir de rapport fini et que l'esprit humain puisse comprendre, néanmoins tu peux mesurer exactement les rapports de grandeur que les infinis ont entre eux; de même que tu peux souvent découvrir les rapports qui sont entre les nombres incommensurables, sans pouvoir jamais déterminer les rapports que ces nombres ont avec l'unité, ni avec aucune partie de l'unité. Lorsque Dieu conçoit une infinité de dizaines et une infinité d'unités, il conçoit un infini dix fois plus grand qu'un autre. Dieu conçoit sans doute que deux corps se peuvent mouvoir durant toute l'éternité; il sait à présent

toutes les lignes que décriront les corps qu'il a créés, et que tu peux penser devoir être en mouvement des siècles infinis. Si tu supposes donc qu'un de ces corps se meuve une, deux, ou trois fois plus vite que quelque autre, la ligne de son mouvement sera une, deux, trois fois plus grande que celle que cet autre corps décrira. Ainsi tu vois clairement que les infinis peuvent avoir entre eux des rapports finis ; ils peuvent même avoir entre eux des rapports infinis ; car l'esprit se représente des infinis infiniment plus grands les uns que les autres[1]. Mais il n'est pas nécessaire que je m'arrête à te le faire comprendre.

12. Si tu conçois clairement que mon père, par la nécessité de sa nature, aime inégalement, quoique infiniment, les perfections inégales, quoique infinies, que je renferme dans l'immensité de ma substance infiniment infinie, tu n'auras pas de peine à comprendre que tous les rapports de perfection qui sont en moi sont l'ordre nécessaire, la loi éternelle, la règle immuable de tous les mouvements des esprits créés ; car, Dieu aimant par la nécessité de sa nature toutes choses à proportion qu'elles sont aimables, il ne peut pas créer des volontés ou imprimer dans les esprits des mouvements pour aimer sans ordre, ou pour aimer davantage ce qui est le moins aimable. Ainsi tout amour naturel est nécessairement conforme à la volonté de Dieu, qui ne peut jamais s'éloigner de l'ordre.

13. Pourquoi penses-tu que tous les hommes aiment naturellement la beauté ? C'est que toute beauté, du moins celle qui est l'objet de l'esprit, est visiblement une imitation de l'ordre. Si un peintre habile dans son art a disposé de telle manière toutes les figures d'un ta-

[1] Comme si un corps se remuait en augmentant son mouvement selon quelque progression durant toute l'éternité, et que l'on comparât ce mouvement avec un autre qui serait uniforme.

bleau, que le principal personnage y soit le plus en vue, que les couleurs de son vêtement soient les plus vives, que l'air du visage et la posture du corps de tous ceux qui l'environnent portent à le considérer, et marquent les mouvements de l'âme dont ils doivent être agités à son occasion, tout plaira dans l'ouvrage de ce peintre, à cause de l'ordre qui s'y rencontre. Lorsque dans une assemblée chacun prend la place qui lui est due, et observe avec soin de plaire et de rendre honneur à la personne qui a le plus de qualité ou de mérite connu, rien ne choque; mais si un malhonnête homme, ou par ses manières, ou par ses discours, veut s'attirer l'attention ou le respect qu'il doit lui-même à quelque autre, il déplaira nécessairement à ceux mêmes qui n'y ont point d'intérêt, parce qu'il blesse l'ordre. On doit remarquer l'ordre en toutes choses, car il se rencontre partout; et ceux qui le connaissent et qui en font la règle de leurs actions se rendent toujours aimables, parce qu'ils sont conformes à ce que l'on aime par une impression naturelle et invincible.

14. L'ordre et la vérité se rencontre même dans les beautés sensibles, quoiqu'il soit extrêmement difficile de l'y découvrir; car ces sortes de beautés ne sont que des proportions, c'est-à-dire des vérités ordonnées ou des rapports justes et réglés. Par exemple, une voix est belle, lorsque les vibrations ou les secousses que cette voix produit dans l'air sont commensurables entre elles. Une voix est rude au contraire et chante mal, lorsqu'elle ébranle l'air par des secousses ou des vibrations dont les rapports sont incommensurables; et plus ces rapports approchent de l'égalité, plus les consonnances en sont douces, quoiqu'elles ne continuent pas toujours d'être les plus agréables, à cause que l'oreille, sentant des rapports trop simples, s'en dégoûte par la même raison que l'esprit se lasse de contempler des

vérités trop faciles à découvrir. Ce n'est pas néanmoins que l'âme découvre ces rapports entre les vibrations qui causent différents sons, ni qu'elle s'en afflige ou s'en réjouisse par elle-même ; mais c'est qu'elle est tellement faite pour connaître la vérité, que, pourvu que les mouvements qui arrivent à son corps ne le blessent point ou ne lui soient point utiles, Dieu a dû faire sentir à l'âme du plaisir, lorsque les rapports de ces mouvements se pourraient mesurer par quelque chose de fini ; et au contraire, il a voulu lui faire sentir quelque peine, lorsque ces mouvements sont incommensurables et par conséquent incompréhensibles à l'esprit humain. Car tu dois savoir que Dieu imprime dans l'âme tous les sentiments agréables ou désagréables qu'elle se donnerait à elle-même, si, ayant beaucoup d'amour pour la vérité et pour l'ordre, elle pouvait agir en elle et connaître exactement tous les mouvements qui se produisent dans son corps. Je t'instruirai quelque jour plus particulièrement de ces vérités.

15. Cependant prends bien garde à ne pas aimer les beautés sensibles, ni à te rendre le goût trop fin et trop délicat pour les discerner. Il n'y a rien qui affaiblisse tant l'esprit et qui corrompe tant le cœur. Comme les rapports sensibles se découvrent avec plaisir, tu négligerais bientôt la recherche des rapports intelligibles, qui peuvent seuls éclairer ton esprit. Lorsqu'on aime une beauté qui touche les sens, ne t'imagine pas qu'on l'aime à cause de l'ordre qui s'y peut rencontrer, car le plus souvent on ne l'y découvre pas ; c'est soi-même que l'on aime, c'est son propre plaisir ; et si on aimait alors quelque chose de distingué de soi, ce ne serait point Dieu que l'on aimerait, mais l'objet sensible ; ce ne serait point la véritable cause de son plaisir, mais celle qui en est l'occasion. Cependant le mouvement d'amour que Dieu imprime en l'homme ne lui est pas

donné afin que l'homme s'arrête à s'aimer. L'homme n'est pas son bien à soi-même; il ne peut se rendre ni plus heureux ni plus parfait; Dieu lui imprime du mouvement afin qu'il s'élève au-dessus de soi-même et des objets sensibles, afin qu'il recherche la vérité et qu'il aime la beauté de l'ordre. Ainsi il doit être toujours en action, jusqu'à ce qu'il ait rencontré celui qu'il aime par l'amour naturel, dont il abuse pour aimer les créatures.

O Jésus! ordre, vérité, lumière, nourriture solide des esprits, je vous dois mille actions de grâces pour tous les biens que vous me faites! O pasteur de nos âmes! qui habitez dans le plus secret de notre raison, et qui nous nourrissez sans cesse de la substance intelligible de la vérité, que tous les esprits vous adorent et vous rendent grâces de vos bienfaits!

Hélas! à quoi pensent les hommes! Ils chantent vos louanges, lorsque vous avez nourri leur corps de la chair des animaux et des fruits de la terre; et ils oublient de vous rendre grâces, après que vous avez nourri leur esprit de votre substance; ils s'imaginent quelquefois n'avoir rien reçu de vous, et souvent même ils se glorifient de vos dons. Cependant, ô bonté infinie! vous continuez de vous offrir à eux, afin que, vivant de vous, ils se conservent la vie; mais, insensibles à vos bienfaits, ils vous rejettent avec mépris, ou du moins sans vous connaître pour leur bienfaiteur.

O manne céleste! vous êtes le pain des anges, et les hommes charnels vous regardent comme une viande creuse et légère; ils ne peuvent penser à vous sans dégoût et sans une espèce d'horreur. Vous renfermez en vous tout ce qu'il y a de délicatesse et de substance dans les mets les plus exquis, et ils vous préfèrent les poireaux, les oignons et les choux, des aliments terrestres et grossiers qui les remplissent de vapeurs et

de fumée, à vous, ô vérité intelligible, qui pénétrez tous les esprits de votre lumière!

O Dieu, pardonnez-nous notre ingratitude ou notre ignorance! Nous sommes tous des ingrats et des insensés, ou plutôt des stupides et des misérables; le péché nous assujettit au corps, et par le corps il nous frappe d'un aveuglement et d'une insensibilité effroyable. Ayez donc pitié de nous, et nous délivrez de la tyrannie de ce corps qui jette le trouble de la confusion dans toutes les facultés de notre âme.

O Jésus! quand sera-ce qu'étant assis à votre table dans votre royaume, nous goûterons paisiblement la douceur infinie de la vérité? Quand sera-ce que, vivant de votre substance, tout remplis et pénétrés de vous, nous n'aimerons que vous et votre père dans l'unité de votre esprit?

O Jésus! je me console présentement par la nourriture sacrée de votre corps, car je sais que vous en voulez nourrir les hommes pour leur apprendre d'une manière sensible que vous êtes réellement leur vie et leur aliment, et qu'un jour ils vivront de votre substance par la contemplation paisible et continuelle de la vérité. Je me console donc par la part qui m'est donnée au sacrifice pacifique de votre corps et de votre sang. Mais ma consolation n'est pas entière. Votre sacrement ne fait qu'augmenter mes désirs, et quoique je vous reçoive réellement, comme je vous possède sans vous reconnaître, je sens que je vous ne possède que d'une manière très-imparfaite. Car, hélas! est-ce posséder la vérité, est-ce vivre de sa substance que de ne la pas contempler? Est-on rempli et pénétré de la splendeur du père, lorsqu'on vous a reçu sous les apparences sensibles de la nourriture ordinaire? Ne vous êtes-vous pas voilé, ô Jésus, dans ce sacrement pour nous donner un gage qu'un jour notre foi se chan-

gera en intelligence; que maintenant nous vous possédons sans le savoir, mais que le jour heureux viendra auquel nous connaîtrons clairement en combien de manières vous êtes la vie et la nourriture de notre esprit?

CINQUIÈME MÉDITATION

Dieu seul est la cause véritable de tout ce qui se fait dans le monde. Il agit régulièrement selon certaines lois, en conséquence desquelles on peut dire que les causes secondes ont la puissance de faire ce que Dieu fait par elles.

1. O mon Jésus! vous êtes la raison universelle des esprits et leur loi inviolable; vous êtes la lumière et la sagesse éternelle; vous êtes l'ordre immuable et nécessaire. Dieu n'éclaire les hommes que par vous, qui êtes son Verbe; il ne les règle que sur vous, qui êtes sa loi. L'homme n'est à lui-même ni sa loi, ni sa lumière. Sa substance n'est que ténèbres; il ne peut rien voir en se contemplant; et comme il dépend de Dieu, il n'est point le maître de ses actions. C'est à vous à lui donner la loi : vous êtes son modèle et son exemplaire; c'est sur vous qu'il a été formé, c'est aussi sur vous qu'il doit être réformé. Continuez donc, mon unique maître, de m'apprendre les vérités qui doivent régler ma conduite, et me porter à rendre à mon créateur les devoirs d'une créature raisonnable et reconnaissante.

2. Je sens en moi une infinité de changements, et le juge par eux que toute la nature est dans un mouvement continuel; et comme il ne peut y avoir d'effet ou de changement sans cause ou sans l'action actuelle de quelque puissance, je m'imagine que tous les objets

qui m'environnent ont en eux-mêmes quelque force, puisqu'ils agissent effectivement les uns sur les autres, et que souvent même ils agissent sur moi malgré toute ma résistance. Je suis aussi fort porté à croire que j'ai moi-même une force ou une puissance véritable, puisque je produis dans mon corps du moins les mouvements qu'on appelle volontaires; car, pour ceux qui servent à la digestion, à la respiration, ou d'autres semblables, il me semble qu'ils se font en moi sans moi. Néanmoins, quand je rentre en moi-même pour y trouver quelque idée claire de force ou de puissance; quand je pense aux forces mouvantes par lesquelles les corps se mettent en mouvement, à la force qu'a le feu de mettre en moi la douleur, ou à celle que j'ai moi-même pour m'unir aux corps qui m'environnent ou pour m'en séparer; quand je fais, dis-je, une sérieuse réflexion à toutes ces choses, je me trouve dans un embarras étrange.

3. Mes sens me disent que les objets sensibles agissent en moi : je me dis à moi-même que c'est moi qui remue mon bras; mais quand je pense que je me dis à moi-même que c'est moi qui produis mes idées, et qu'en cela je me trompe; quand je pense que mes idées se présentent devant moi, dès que je le veux, aussi promptement que mon bras se remue, dès que je le désire, et que cependant mes volontés n'ont point la puissance de les produire [1]; quand je pense enfin aux préceptes que vous m'avez donnés pour ne point tomber dans l'erreur, je crois devoir suspendre mon jugement jusqu'à ce que votre lumière paraisse et me détermine. Augmentez donc mon amour pour la vérité, afin que mon attention se renouvelle, et que vous exauciez cette prière naturelle après que vous l'aurez formée en moi.

[1] *Méditation III*, art. 6.

4. Écoute, écoute, mon fils : tiens tes sens dans le silence ; oublie tes préjugés et tout ce qui n'est qu'opinion. Vide ton esprit de tout ce que ton corps y a introduit : du moins n'y aie point d'égards pour quelque temps. Écoute-moi. Un corps petit ou grand, carré ou rond, ou, si tu le veux, blanc ou noir, froid ou chaud, peut-il se mouvoir par lui-même ? Ne dis que ce que tu conçois. Il n'y a dans le monde qu'un pied de matière ; je te le suppose ainsi, afin que ton esprit ne soit point partagé. Ce corps pourra-t-il se mouvoir ? Dans l'idée que tu as de la matière, y découvres-tu quelque puissance ? Tu ne réponds point. Mais, supposé que ce corps ait véritablement le pouvoir de se remuer, de quel côté ira-t-il ? selon quel degré de vitesse se remuera-t-il ? Tu te tais encore ? Je veux même que ce corps ait assez de liberté et de connaissance pour déterminer son mouvement et le degré de sa vitesse : je veux qu'il soit maître de lui-même. Mais prends garde ! tu vas encore t'embarrasser ; car, supposé que ce corps se trouve environné d'autres, que deviendra-t-il lorsqu'il en rencontrera quelqu'un dont il ne connaît ni la solidité ni la grosseur ? Il lui donnera, diras-tu, une partie de sa force mouvante ? Mais qui te l'a appris ? Qui t'a dit que l'autre le recevra ? Quelle partie de cette force lui donnera-t-il ? et comment pourra-t-il la communiquer ou la répandre ? Conçois-tu clairement ceci ?

5. Ferme, mon fils, les yeux du corps, et ouvre ceux de l'esprit ; ou du moins ne crois en cela que ce que tes sens te disent. Tes yeux, à la vérité, te disent que lorsqu'un corps en repos est choqué il cesse d'être en repos. Crois ce que tu vois, c'est là un fait ; et les sens à l'égard des faits sont d'assez bons témoins. Mais ne juge pas que les corps aient en eux-mêmes une force mouvante, ni qu'ils puissent la répandre dans ceux qu'ils rencontrent, car tu n'en vois rien.

Tu te trompais, mon fils, lorsque tu jugeais que tes désirs produisaient tes idées, à cause que tes idées ne manquaient jamais d'accompagner tes désirs. Tu tombes aujourd'hui dans une semblable faute ; car tu juges que les corps se meuvent les uns les autres, à cause qu'un corps n'est jamais choqué sans être mû. Tu cours un peu trop vite. De ce que tu vois arriver, juges-en que le choc des corps est nécessaire, en conséquence de l'ordre de la nature, afin que les mouvements se communiquent ; mais demeures-en là, si tu ne veux tomber dans l'erreur. Que si tu veux augmenter tes connaissances, consulte ta raison et écoute-moi.

6. Dieu est un être infiniment parfait : ses volontés sont donc efficaces par elles-mêmes ; car c'est une grande perfection que tout ce qu'on veut se fasse par l'efficace même de sa volonté. Si Dieu a donc la volonté qu'un corps soit mû, cela seul le mettra en mouvement, et l'action de la volonté de Dieu sera la force mouvante de ce corps. Dieu ne doit donc point créer des êtres pour en faire les forces mouvantes des corps ; car ces êtres seraient inutiles. Un être sage fait-il par des voies composées ce qu'il peut exécuter par de plus simples ? Si tes volontés étaient efficaces, t'aviserais-tu de forger des instruments pour exécuter tes desseins ? Mais, mon fils, conçois-tu que cette entité que Dieu créerait pour servir au corps de force mouvante pût se mouvoir elle-même ? Serait-ce un corps ou un esprit ? Si c'était un corps, il y aurait donc des corps qui pourraient se mouvoir eux-mêmes et en mouvoir d'autres ? Si c'était un esprit, quel ordre dans l'univers ! des esprits créés pour mouvoir des corps ! Mais je veux t'apprendre qu'il n'y a que celui-là seul qui crée les corps qui puisse les mouvoir, et que le plus puissant des esprits n'a point véritablement la force de

remuer ce qu'on appelle un atome. Renouvelle ton attention.

7. Lorsque Dieu a créé un corps, tu t'imagines qu'afin qu'il continue d'être, il suffit que Dieu le laisse là, et qu'étant fait il subsistera assez par lui-même. Lorsque tu as fait un ouvrage, il subsiste sans que tu y travailles davantage : tu ne peux même le détruire sans quelque action; mais, mon fils, ne juge pas de Dieu par toi-même. Les hommes ne donnent point l'être à la matière qu'ils travaillent; ils la supposent toute faite. Mais Dieu fait tout et ne suppose rien. Un corps existe, parce que Dieu veut qu'il soit; il continue d'être, parce que Dieu continue de vouloir qu'il soit; et si Dieu cessait seulement de vouloir que ce corps fût, dès ce moment il ne serait plus. Car si ce corps continuait d'être, quoique Dieu eût cessé de vouloir qu'il fût, il serait indépendant; mais tellement indépendant, que Dieu ne pourrait plus l'anéantir. Afin que Dieu pût anéantir ce corps, il faudrait que Dieu pût vouloir que ce corps ne fût point, il faudrait que Dieu fût capable d'avoir une volonté dont le néant serait le terme. Or, le néant n'a rien de bon ni rien d'aimable. Dieu ne peut donc l'aimer ou le vouloir d'une manière positive. Dieu peut anéantir son ouvrage, parce qu'il peut cesser de vouloir que cet ouvrage subsiste; car les volontés de Dieu, quoiqu'éternelles et immuables, ne sont point nécessaires; elles sont arbitraires à l'égard des êtres créés. Le monde n'est point une émanation nécessaire de la Divinité. Dieu peut d'une volonté énernelle et immuable le créer pour un temps. Mais Dieu ne peut avoir une volonté positive et pratique de le détruire; il ne peut point agir, pour ne rien faire; son action ne peut tendre au néant. Cela est clair. Ainsi, puisque les corps existent à cause que Dieu veut qu'ils soient, puisqu'ils ne cessent point d'être, à cause que Dieu ne cesse

point de vouloir qu'ils soient, il est évident que la création et la conservation ne sont en Dieu qu'une même action[1]. Cela supposé :

8. Dieu ne peut créer de corps qu'en repos ou en mouvement. Or, un corps est en repos, parce que Dieu le crée ou le conserve toujours dans le même lieu ; il est en mouvement, parce que Dieu le crée ou le conserve toujours successivement en différents lieux. Ainsi, afin qu'un esprit remue un corps en repos, ou arrête un corps en mouvement, il faut qu'il oblige Dieu à changer de conduite ou d'action; car, si Dieu ne cesse point de vouloir, et par conséquent de conserver un corps en tel lieu, ce corps ne cessera point d'y être; il sera donc immobile. Et si Dieu ne cesse point de conserver un corps successivement en différents lieux, nulle puissance ne pourra l'arrêter ou le fixer dans le même. La force mouvante des corps est l'action toute-puissante de Dieu, qui les conserve successivement en différents lieux; nul esprit n'est le maître de l'action de Dieu, nulle puissance ne peut la changer, il n'y a donc que Dieu seul qui puisse remuer les corps. Un corps en mouvement ne peut donc aussi par lui-même ébranler celui qu'il rencontre; car il ne peut le mouvoir sans lui communiquer quelque force mouvante. Or, la force mouvante n'est point dans les corps mus, mais uniquement en Dieu, puisque ce n'est que l'action de Dieu qui les crée ou qui les conserve successivement en différents lieux; les corps ne peuvent donc communiquer une force qu'ils n'ont point, mais une force qu'ils ne pourraient même communiquer quand ils l'auraient; car les corps qui se choquent se communiquent leur mouvement avec une régularité, une promptitude, une proportion digne d'une sagesse et d'une puissance infinie, cela n'est que trop évident.

[1] Voy. les *Entretiens sur la Métaphysique*, septième entret.

9. Mais, mon fils, si Dieu seul remue la matière, lui seul produit, comme cause véritable, tous ces effets naturels que certains philosophes attribuent à une nature aveugle, à des formes, des facultés, des vertus dont ils n'ont nulle idée; car rien ne se fait dans le monde matériel que par le mouvement de quelques parties visibles ou invisibles. Si le feu brûle, si l'air réjouit, si le soleil éclaire, c'est par le mouvement de leurs parties. La terre ne produit des fleurs et des fruits que parce que l'eau de la pluie s'insinue par les racines dans les fibres des plantes, et en s'y figeant les fait croître, et si le soleil, par le mouvement de ses parties, n'élevait de dessus les mers les vapeurs qui se condensent en pluies, la terre n'étant plus arrosée n'aurait nulle fécondité. Je ne veux pas t'apprendre ici la physique, mais je t'assure que tu ne concevras jamais clairement d'autres principes des changements qui arrivent dans le monde que ceux qui dépendent du mouvement, car la figure même des corps en dépend. Que s'il y en avait d'autres, il ne serait pas difficile de te démontrer que Dieu seul en serait la cause; mais il ne faut pas attribuer à Dieu des effets imaginaires. Reconnais donc, mon fils, que Dieu fait tout. N'aime et ne crains que lui; nulle créature ne peut agir en toi ni dans ce qui t'environne. Méprise toutes ces puissances imaginaires d'une nature aveugle que les philosophes païens ont inventées ou pour couvrir leur ignorance, ou pour justifier leur idolâtrie, ou pour s'accommoder à la faiblesse de l'imagination du commun des hommes.

10. O mon unique maître, je comprends bien que les corps n'ont point en eux-mêmes la force mouvante qui les transporte, et que, quand ils l'auraient, ils ne pourraient pas la répandre avec autant de justesse, d'uniformité et de promptitude qu'ils communiquent leur

mouvement à ceux qu'ils rencontrent. Mais que tout se fasse par le mouvement, c'est ce que j'ai peine à comprendre. Quoi ! le feu, par exemple, n'a-t-il pas la vertu de produire la chaleur, et par la chaleur la sécheresse? Si je présente au feu un linge humide, je vois qu'il l'échauffe, et que par la chaleur il le sèche. Ce sont là des faits, et mes sens à l'égard des faits sont des témoins irréprochables; pourquoi donc ne puis-je pas juger, sur leur témoignage, qu'il y a dans le feu un principe de chaleur et de sécheresse?

11. Que tu es grossier, mon cher fils; mais que tu es prompt et téméraire dans tes jugements! Tu peux juger qu'il y a dans le feu un principe de chaleur et de sécheresse; cela est vrai en un sens. Mais *principe*, *chaleur* et *sécheresse* sont trois termes dont tu n'en entends aucun et auxquels tu attaches de fausses idées. Tu t'imagines que cela est clair; mais c'est que tu crois clairement comprendre les choses que tu as dites ou ouï dire cent fois, quoique tu ne les aies jamais conçues. Encore un coup, je ne veux pas t'apprendre maintenant la physique ni l'usage que tu dois faire de tes sens. Mais pour ne te pas laisser sans réponse, prends garde à ceci. Un linge mouillé est un linge dans lequel il y a de l'eau. Ce linge, exposé au feu, devient sec; c'est donc que l'eau en est chassée. Mais qui peut chasser un corps d'un lieu où il est? Sera-ce la chaleur? Conçois-tu clairement que la chaleur puisse pousser un corps, et le chasser de sa place? Tu hésites, et tu as quelque raison. Si quelques corps invisibles, à cause de leur petitesse, sortaient du feu en grand nombre et venaient heurter les parties d'eau qui sont dans le linge, tu vois clairement qu'ils pourraient les en chasser. Mais peux-tu douter que le feu ne pousse sans cesse de ces petits corps? Rien, mon fils, ne s'anéantit: on jette tous les jours beaucoup de bois dans une

cheminée, et on ne l'y trouve plus; il faut donc qu'il en sorte. On ne l'en voit point sortir, c'est donc qu'il en sort divisé en parties, qui sont invisibles à cause de leur petitesse. Or, mon fils, ce sont ces parties invisibles qui excitent, par leur mouvement, la chaleur que tu attribues au feu et la sécheresse qu'il communique au linge qu'on lui expose, et il y a dans le feu un principe de tout ceci ; mais tu ne peux voir clairement que ce principe n'est qu'une communication continuelle du mouvement d'une matière très-subtile et très-agitée, que tu ne saches bien la physique [1].

12. O vérité intérieure! ô lumière pure et intelligible des esprits! qu'on découvre de choses, lorsqu'on rentre en soi-même et qu'on regarde où vous éclairez! Que nos sens sont trompeurs, que leur action est bornée, que leur témoignage est équivoque et confus! Vous avez bien raison de me dire sans cesse que je les tienne dans le silence, si je veux écouter votre voix et comprendre clairement ce que vous me dites. La difficulté que j'avais à me convaincre venait de ce que j'ouvrais les yeux pour voir des parties invisibles, et que je suis porté naturellement à croire que ce que je ne vois point n'est point. Il y a si longtemps que je juge de toutes choses sur le rapport de mes sens, que je vois bien que j'ai l'esprit rempli d'un nombre infini d'erreurs et de préjugés. Seigneur, pourquoi m'avez-vous donné un corps qui me remplit de ténèbres, et qui me tire à tous moments hors de votre présence pour me répandre et me dissiper parmi les corps? Lorsque vous voyez, Seigneur, qu'on m'entraîne, arrêtez-moi à vos pieds. Apprenez-moi l'usage que je dois faire de mes sens, et continuez de me faire comprendre comment Dieu seul est la cause de tous ces effets, que j'attribuais à des vertus occultes d'une nature imaginaire.

[1] Voy. le *Timée* de Platon, p. 170 et suiv. de la trad. fr.

13. Ton attention est encore trop faible et trop partagée pour mériter de comprendre clairement quel est précisément l'usage que tu dois faire de tes sens [1]. Sache néanmoins que tout ce qui ne passe à l'esprit que par le corps n'est que pour le corps; que les sens ne parlent juste que pour leur intérêt; et que si tu veux te servir de leur témoignage pour t'assurer de la vérité en elle-même, tu ne manqueras jamais de te tromper. Voilà ce que je te puis dire; mais tu n'es pas encore en état de le bien comprendre. A l'égard de la cause des effets naturels, si tu continues de te rendre attentif, tu seras bientôt satisfait.

14. Tu es pleinement convaincu que Dieu seul meut les corps par la même action par laquelle il les produit ou les conserve successivement en différents lieux; et tu commences à croire qu'il ne se fait point de changement dans le monde matériel que par le mouvement des parties qui le composent : ainsi tu vois bien que Dieu fait tout comme cause véritable, et comme cause générale. Mais, outre la cause générale, il y en a une infinité de particulières : outre la cause véritable il y en a de naturelles, et que tu dois appeler occasionnelles, pour ôter l'équivoque dangereux qui naît de la fausse idée que les Philosophes ont de la nature. Écoute-moi attentivement.

15. Dieu, pour former ou conserver le monde matériel, a établi certaines lois générales des communications des mouvements; je ne te dis point quelles elles sont, parce que cela ne t'est pas nécessaire; et il agit constamment selon ces lois. Si un corps en choque un autre selon un certain degré de vitesse, le choqué sera toujours mû de la même manière. Tu te peux assurer de cette vérité par mille et mille expériences. Tu pour-

[1] Cela est expliqué fort au long dans le premier livre de la *Recherche de la Vérité.*

rais même l'apprendre en consultant attentivement l'idée que tu as d'un Dieu infiniment sage, d'une cause générale, d'une nature immuable : car la conduite de Dieu doit porter le caractère de ses attributs. Mais les principes abstraits t'embarrassent, car d'ordinaire il est plus facile de juger de la cause par les effets, que des effets par la nature de la cause. Cela supposé, lorsqu'un corps est en mouvement, il a certainement la force d'en mouvoir un autre en conséquence des lois des communications des mouvements que Dieu suit constamment. On peut dire que ce corps est cause physique ou *naturelle* du mouvement qu'il communique, parce qu'il agit en conséquence des lois *naturelles*. Mais il n'en est nullement cause véritable. Ce n'est point une cause naturelle dans le sens de la Philosophie des païens : ce n'est absolument qu'une cause *occasionnelle* qui détermine par le choc l'efficace de la loi générale selon laquelle doit agir une cause générale, une nature immuable, une sagesse infinie, qui prévoit toutes les suites de toutes les lois possibles, et qui sait former ses desseins sur le plus grand rapport de sagesse, de simplicité et de fécondité qu'il découvre entre les lois et l'ouvrage qu'elles doivent produire. Mais un jour je t'expliquerai cela plus au long.

16. De même on peut dire que le feu a la vertu d'échauffer, de sécher, de brûler, de vitrifier, de blanchir certains corps et d'en noircir d'autres, de durcir la terre, et d'amollir et rendre fluides la cire, les minéraux, les métaux. Cela se peut dire : non qu'il y ait dans le feu quelque vertu ou quelque puissance véritable; mais parce qu'en conséquence des lois naturelles des communications des mouvements, c'est une nécessité, que le feu dont les parties sont dans un mouvement continuel ébranle celles du corps qui lui est exposé, et par là l'échauffe; qu'il en fasse sortir

d'abord les parties de l'eau, comme les plus faciles à mouvoir, et par là le sèche; qu'il sépare ensuite et enlève les parties même de ce corps, et par là le brûle; qu'il fasse glisser et polir les parties de la cendre, en laissant en tout sens passage à la matière subtile, et par là la vitrifie; qu'il durcisse la terre, en chassant l'eau qui la rendait molle, et rende la cire et les métaux mous, et même fluides, en séparant chaque partie de sa voisine, et les faisant toutes glisser les unes sur les autres en mille manières différentes.

17. Enfin on peut dire que le soleil est la cause générale d'un nombre infini de biens que Dieu nous fait; car par sa chaleur il rend la terre féconde et tous les animaux, et par sa lumière il nous met en état de pouvoir jouir en mille manières des objets qui nous environnent. Mais il n'a de lui-même aucune vertu. Ce n'est que de la matière qui n'a de force que par le mouvement qui l'anime, et Dieu seul est la véritable cause de ce mouvement. Le soleil est cause de mille et mille effets admirables, mais cause occasionnelle, ou bien cause naturelle, *en conséquence des lois naturelles des communications des mouvements.* Car, mon fils, retiens bien ceci : DIEU NE COMMUNIQUE SA PUISSANCE AUX CRÉATURES QU'EN LES ÉTABLISSANT CAUSES OCCASIONNELLES POUR PRODUIRE CERTAINS EFFETS, EN CONSÉQUENCE DES LOIS QU'IL SE FAIT POUR EXÉCUTER SES DESSEINS D'UNE MANIÈRE UNIFORME ET CONSTANTE, PAR LES VOIES LES PLUS SIMPLES, LES PLUS DIGNES DE SA SAGESSE ET DE SES AUTRES ATTRIBUTS.

18. Les philosophes païens et presque tous les hommes s'imaginent que la lumière vient du soleil, et que le feu est la véritable cause de la chaleur qu'ils sentent dans son approche. L'action de mon père ne tombe point sous les sens, sa main toute-puissante est invisible. Mais on ne peut regarder le soleil sans en

être ébloui ; et le feu qui se fait sentir par la chaleur, se fait aussi voir par la lumière. Il ne peut y avoir d'effet sans cause, c'est une notion commune. Un homme tient un fruit entre ses mains ; il le voit, il le goûte, et le trouve doux et agréable ; à quoi attribuera-t-il cette douceur qu'au fruit ? Que prendra-t-il pour la cause du bonheur dont il jouit en s'en nourrissant ? Dieu ne paraît point devant lui, son opération n'a rien de sensible. Il ne pense point actuellement à Dieu : s'il y pense, ce n'est point pour chercher la cause du plaisir actuel dont il jouit, car il n'en est nullement en peine : ce fruit parle à tous ses sens, et ses sens satisfaits le séduisent ; car qu'importe aux sens d'où viennent les plaisirs pourvu qu'ils en goûtent ! Cet homme a cru enfant, il a cru toute sa vie que la douceur et l'amertume étaient dans les fruits, et qu'ils avaient la force de se faire sentir à l'âme. Il a vécu avec des gens qui ont cru la même chose, ou du moins qui ont toujours parlé comme s'ils le croyaient véritablement. Pourra-t-il quitter ses préjugés, pourra-t-il les examiner, pourra-t-il seulement en douter ? Cette pensée, mon fils, ne lui viendra pas seulement dans l'esprit. Et si par piété ou par un principe de religion, il se croit obligé de dire que Dieu fait tout, il le dira de bouche, et même de bonne foi, mais sans savoir nettement ce qu'il dit. Il ne laissera pas d'attribuer aux créatures une force véritable pour agir. Dieu fera tout par un concours inintelligible, et les créatures par une force toute naturelle. Dieu fera tout, mais si tu examines de près son sentiment, ou tu n'y comprendras rien ; ou tu verras bien que Dieu a tout fait, mais que maintenant il laisse tout faire, et ne fait plus rien.

19. Je comprends, mon unique maître, qu'il n'y a rien de plus vrai que ce que vous me dites : j'en ai en moi-même des preuves personnelles. Jusqu'ici mes

sens m'ont conduit; jusqu'ici mes sens m'ont séduit. Nous ne sommes point de nous-mêmes capables de former, comme de nous-mêmes, aucune bonne pensée; votre apôtre l'a dit, notre force, notre capacité vient de vous; vous nous éclairez; mais, hélas! nos sens nous aveuglent! Vous nous parlez dans le plus secret de nous-mêmes; mais nos sens de leur côté nous tirent hors de nous et crient si haut, ils parlent si vivement et si agréablement, que nous n'entendons point votre voix, ou que nous ne discernons point vos réponses. Dès que j'ouvre les yeux du corps mon âme se répand au dehors, et tous les objets qui m'environnent me forcent à croire qu'ils ont véritablement la puissance d'agir les uns sur les autres, et sur moi-même; et j'ai toujours cru que pour m'instruire sur ce sujet, je devais m'en tenir à de fausses et de trompeuses expériences. Seigneur, qui me délivrera de ce corps qui m'aveugle, mais de ce corps qui m'entraîne et qui me rend esclave des derniers des êtres? de ce corps de péché qui non-seulement me représente les objets sensibles comme de vrais biens, mais qui me force encore à les aimer et à les rechercher? Car enfin je crois bien maintenant que vous seul pouvez agir en moi; mais je sens encore que j'ai de l'attachement pour ces objets que votre lumière me fait mépriser; je sens que je les aime. Hélas! les aimerais-je autant que vous, les aimerais-je plus que vous, pures et chastes délices des esprits, unique et véritable cause de mes biens, source féconde de mes lumières et de mes plaisirs, aimerais-je plus que vous tous ces vains objets? Je ne le crois pas; mais quand je rentre en moi-même, je me trouve devant vous si corrompu, si infidèle, si misérable, que tout ce que je puis dire, c'est que je ne me connais pas. Sauveur des pécheurs, en quelque état que je sois, je ne puis rien sans vous, ne m'oubliez pas.

SIXIÈME MÉDITATION

C'est Dieu seul qui fait, comme cause véritable, par les lois générales de l'union de l'âme et du corps, ce que les hommes font comme causes occasionnelles ou naturelles. En quoi consiste la puissance que les hommes ont de vouloir ou d'aimer le bien.

1. O mon unique maître, que la lumière intelligible est différente de cette lumière sensible qui se répand sur le corps; et que les objets changent de face, de mérite et de prix, lorsqu'on les regarde successivement à l'une et à l'autre de ces deux lumières! Seigneur, il me semble que je vois maintenant deux mondes différents. Car, lorsque j'ouvre les yeux du corps pour contempler l'univers, je découvre mille et mille beautés, et je trouve, pour ainsi dire, dans les parties qui le composent un nombre infini de petites Divinités, qui par leurs propres forces font tous ces effets merveilleux qui m'éblouissent et qui m'enchantent. Mais lorsque je ferme les yeux et que je rentre en moi-même, alors votre lumière fait tout disparaître. Je ne vois plus qu'une matière impuissante: la terre devient toute stérile et sans beauté : toutes les couleurs et les autres qualités sensibles s'évanouissent, et le soleil même perd en un moment son éclat et sa chaleur.

2. Que les objets de nos sens sont vains et méprisables! Comment peut-on les aimer? Quel sujet a-t-on de les craindre ? C'est la puissance de la Divinité qu'il

faut craindre et qu'il faut aimer, puisque rien ne se fait que par l'efficace de cette puissance. Mais on voit ces objets et on ne voit point cette puissance. Ainsi on emploie tout le mouvement que Dieu donne à l'âme pour l'aimer, à courir vers ces vains objets et à les embrasser. Ce qu'on embrasse est un fantôme ; mais on l'embrasse avec plaisir, quoiqu'il s'évanouisse incontinent. Et parce qu'on veut être heureux, et que le plaisir actuel rend actuellement heureux, on court sans cesse, on embrasse et on ne tient rien : toujours séduit, et toujours plein d'espérance ; toujours en action, et jamais content.

3. O vérité intérieure ! Que votre lumière rend les hommes ridicules ! Il me semble que je vois une troupe d'aveugles qui se sont mis en tête de chercher un trésor dans de vieilles ruines. Ardents, jaloux, inquiets, pleins d'espérances, privés de sens et de raison, ils fouillent sous des pierres qu'on a déjà remuées inutilement depuis six mille ans. Cependant lorsque votre lumière cesse de m'éclairer, je fais aussitôt comme eux, leur mouvement m'ébranle, leur ardeur m'agite : je cours, je m'inquiète, je me fatigue ; mais je me console par leur exemple, et par la douceur que je goûte en faisant comme eux. Je sens même, tout persuadé que je suis de la vanité des biens qui passent, je sens, dis-je, qu'il faut autre chose que votre lumière pour me retenir dans l'empressement où je vois les autres. Seigneur, détournez ma vue de dessus la conduite et les actions des hommes, et faites disparaître les fantômes qui charment mes sens. Ma raison est faible ; je vis trop d'opinion ; je suis trop porté à l'imitation ; je ne puis vous consulter sans peine, et j'ouvre toujours les yeux avec plaisir.

4. Il faut pourtant, mon fils, que tu surmontes ta paresse et tes plaisirs, si tu veux que je te réponde et

que je t'instruise. Il faut que tu me consultes, la lumière que je répands mérite bien qu'on la demande; et si tu ne renouvelles ton attention, tu ne comprendras rien de ce que je te vas dire, et tu oublieras même bientôt ce que je t'ai déjà appris; fais donc quelque effort pour me suivre, et pour mériter mes dons.

5. Tu es assez persuadé que la matière est une nature impuissante, qui n'agit que par l'efficace du mouvement que je lui imprime. Mais je vois bien que tu n'es pas encore assez convaincu que les esprits n'ont nul pouvoir sur les corps, ou sur les esprits inférieurs. Tu es toujours porté à croire que ton âme anime ton corps en ce sens, que c'est d'elle qu'il reçoit tous les mouvements qui s'y produisent, ou du moins ceux qu'on appelle volontaires, et qui dépendent effectivement de tes volontés. Renonce, mon fils, à tes préjugés et ne juge jamais à l'égard des effets naturels, qu'une chose soit l'effet d'une autre, à cause que l'expérience t'apprend qu'elle ne manque jamais de la suivre. Car de tous les faux principes, c'est celui qui est le plus dangereux et le plus fécond en erreurs. Comme l'action de Dieu est toujours uniforme et constante, à cause que ses volontés sont immuables et ses lois inviolables, si tu suis ce faux principe, quoique Dieu fasse tout, tu en concluras qu'il ne fait rien. Tu jugeais autrefois que tes volontés produisaient tes idées à cause de la fidélité avec laquelle je les rends présentes à l'esprit selon ses désirs. Tu pensais que les corps qui se choquent sont la véritable cause du mouvement qu'ils se communiquent, parce que jamais les corps ne sont choqués sans être mus, et qu'ils ne sont jamais mus sans être choqués. Enfin c'est par le même principe que tu jugeais que le feu produisait la chaleur, le soleil la lumière, et tous les objets qui t'environnent, les changements que tu remarques en eux, et les senti-

ments agréables et désagréables que tu as à leur occasion. Tu es encore aujourd'hui porté à croire que c'est l'âme qui communique au corps le mouvement et la vie, à cause que tu t'imagines que ce corps devient froid et immobile par l'absence de son âme; et tu penses être la véritable cause du mouvement de ton bras et de ta langue, parce que le mouvement de ces parties suit immédiatement tes désirs. Défais-toi entièrement de ce faux principe, ou ajoute aux fausses conséquences que tu en tires, que les poireaux, les oignons et les choux sont ton bien. Manges-tu du pain, des confitures, des perdrix sans plaisir? mais le plaisir actuel rend actuellement heureux; regarde donc ces vains objets comme les véritables causes de ton bonheur! Justifie le dérèglement des voluptueux, aime les corps. Mais crains le feu, la peste, la fièvre : ce sont des divinités terribles, ils ont une véritable puissance de te rendre malheureux, et peut-être de t'anéantir. Ah! mon fils, autre est le principe qui doit régler le jugement des sens et les mouvements du corps par rapport aux biens nécessaires à la conservation de la vie; autre celui qui doit régler les jugements de l'esprit dans la recherche de la vérité, et les mouvements du cœur par rapport aux vrais biens, par rapport à la cause véritable du bien et du mal. Tu ne peux trop t'appliquer à reconnaître la différence de ces deux principes. Écoute-moi donc avec toute l'attention dont tu es capable.

6. Il est inutile d'ouvrir les yeux pour juger de l'efficace des créatures; toutes les expériences qu'on peut faire sur ce sujet sont trompeuses; la raison en est que Dieu agit toujours d'une manière uniforme et constante, et qu'il a dû établir dans le corps même les causes occasionnelles qui déterminent l'efficace de ses lois. Les corps étant impénétrables, c'était leur choc qui devait servir de fondement aux lois générales des communi-

cations des mouvements, afin que Dieu, dans la nécessité du changement, changeât le moins qu'il était possible, afin qu'elle suivît constamment des lois simples et générales, afin qu'elle portât le caractère des attributs divins. Pour juger de l'efficace des créatures, il faut rentrer en soi-même et consulter leurs idées; et si l'on peut découvrir dans leurs idées quelque force ou quelque vertu, il faut la leur attribuer; car il faut attribuer aux êtres ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans les idées qui les représentent. Voilà le principe sur lequel tu dois examiner les objets qui t'environnent; voilà le principe qui doit régler les jugements de ton esprit et les mouvements de ton cœur : l'autre principe ne doit régler que les jugements des sens et la conduite qui est nécessaire à la conservation de la vie. Il est indifférent pour le bien du corps de savoir si le feu contient ou ne contient pas, produit ou ne produit pas la chaleur. Ce n'est pas la raison qui doit régler les mouvements du corps; c'est l'expérience, c'est le sentiment, c'est l'instinct. On peut s'approcher du feu si l'on se sent mieux lorsqu'on s'en approche; mais on ne doit aimer que par raison. Tout mouvement du cœur excité par les sens est déréglé; tout amour des corps est brutal, parce que tout jugement appuyé sur le principe que tu as suivi jusqu'à présent est extrêmement sujet à l'erreur.

7. Si tu veux donc t'éclaircir, si ton âme donne à ton corps le mouvement et la vie, ou si tu remues ton bras ou ta langue comme cause véritable, tâche de découvrir dans l'idée de ton être s'il y a un rapport naturel et nécessaire entre tes volontés et le mouvement des parties de ton corps; ou du moins, puisque l'idée que tu as de toi-même n'est pas claire, ainsi que je te le démontrerai quelque jour, juge de cette question par le sentiment intérieur que tu as de ce qui se passe en toi, je te le permets. Car, quoique tes sens te trompent

toujours, ta conscience ou le sentiment intérieur que tu as de ce qui se passe en toi ne te trompe jamais. Ouvre les yeux de l'esprit, je vais t'éclairer et te délivrer de tes préjugés.

8. Lorsqu'on croit que l'âme donne au corps le mouvement et la vie, que c'est elle qui répand la chaleur dans tous les membres, qu'elle digère les aliments dans l'estomac et les distribue à toutes les autres parties; lorsqu'on croit toutes ces choses ou de semblables, à cause que tout cela cesse de se faire lorsque l'âme quitte le corps, on se trompe en deux manières, et dans le principe, et dans les conclusions qu'on en tire; car il est faux que l'absence de l'âme soit la cause de ce que le corps perd le mouvement et la chaleur. C'est au contraire à cause que le corps n'est plus propre à faire ses fonctions que l'âme l'abandonne. A-t-on jamais vu que l'âme ait quitté un corps sain et entier? Qui t'a dit même que l'âme quitte le corps incontinent après qu'il est mort ou sans mouvement? Les Égyptiens, qui embaumaient les corps et les rendaient incorruptibles pour y fixer par là les âmes, n'étaient pas de ton sentiment. Ils n'avaient pas raison. Mais si tu concevais plus clairement qu'eux ce que c'est qu'une âme quitter un corps, tu verrais bien aussi que tu te trompes.

9. Prends garde. Vois-tu quelque rapport entre les désirs d'une âme et la chaleur de son corps? D'où vient qu'un homme meurt de froid et demeure immobile, il n'est jamais sans son âme principe de chaleur et de mouvement? Mais d'où vient que l'ardeur de la fièvre le dessèche et le brûle? Que n'arrête-t-il le mouvement de son sang s'il en est le maître? L'âme, diras-tu, n'est pas la cause de la chaleur étrangère. Mais conçois-tu bien la différence de ces deux chaleurs étrangère et naturelle, et que l'âme qui ne peut diminuer la pre-

mière puisse produire la seconde? Ne te donne pas, mon fils, la liberté d'assurer positivement ce que tu ne conçois nullement.

10. Mais je veux bien supposer que l'âme fasse tout dans le corps, jusqu'à la digestion et à la distribution de la nourriture; je veux que tout dépende de son action, autant que le mouvement des mains, des pieds, de la langue en dépend, comment pourras-tu en conclure qu'elle a une véritable puissance sur son corps? La volonté que tu as de remuer le bras est toujours suivie de son effet; donc tu es la cause véritable de son mouvement? Ne vois-tu pas, mon fils, que tu supposes toujours, comme vrai, le principe que tu viens de reconnaître comme faux? Le feu ne te brûle jamais sans que tu souffres de la douleur. Le feu n'est pas néanmoins la cause véritable de cette douleur; car tu demeures d'accord que Dieu seul est capable d'agir dans l'âme et de la rendre malheureuse.

11. Écoute, mon fils. L'homme ne peut remuer le bras que les esprits animaux ne se répandent de certains muscles dans leurs *antagonistes*, qu'ils ne les gonflent et ne les raccourcissent, et ne tirent à eux les parties qui sont attachées par les tendons; en un mot, le bras ne peut se remuer sans qu'il arrive quelque changement dans les parties dont il est composé. Mais un paysan ou un joueur de gobelets qui ne sait point s'il a des muscles, des esprits animaux, ni ce qu'il faut faire pour remuer le bras, ne laisse pas de le remuer aussi savamment que le plus habile anatomiste. Peut-on faire, peut-on même vouloir ce qu'on ne sait point faire? Peut-on vouloir que les esprits animaux se répandent dans certains muscles sans savoir si on a des esprits et des muscles? On peut vouloir remuer les doigts parce qu'on voit et qu'on sait qu'on en a; mais peut-on vouloir pousser des esprits qu'on ne voit point

et qu'on ne connaît point? Peut-on les transporter dans des muscles également inconnus, par les tuyaux des nerfs également invisibles, et choisir promptement et immanquablement celui qui répond au doigt qu'on veut remuer. Mais qu'on le veuille, mon fils; ces esprits sont des corps. Souviens-toi de ce que je t'ai déjà dit : leur force mouvante, c'est l'action de Dieu, qui les crée et qui les conserve successivement en différents lieux; la volonté de l'homme ne peut vaincre l'action de Dieu. Elle ne peut donc faire changer de place le plus petit de ces esprits; elle ne peut le mettre où Dieu ne le met pas, où Dieu ne le crée ou ne le conserve pas. Tes désirs ou tes efforts ne sont donc point les causes véritables qui produisent par leur efficace le mouvement de tes membres, puisque tes membres ne remuent que par le moyen de ces esprits. Ce ne sont donc que des causes occasionnelles que Dieu a établies pour déterminer l'efficace des lois de l'union de l'âme et du corps, par lesquelles tu as la puissance de remuer les membres de ton corps; et Dieu a établi ces lois pour plusieurs raisons considérables qui toutes néanmoins ont rapport à son grand ouvrage. Il les a établies pour unir les esprits à des corps, et par leurs corps à ceux qui les environnent; et par là les unir tous entre eux et former des états et des sociétés particulières; et par là les rendre capables des sciences, de discipline, de religion, et par là fournir à Jésus-Christ et à ses membres mille moyens d'étendre la foi, d'instruire et de sanctifier les hommes, et de construire ainsi son grand ouvrage, l'Église future; laquelle, supposant la diversité des mérites et des sacrifices, il fallait que les hommes eussent une victime à sacrifier à Dieu, et qu'ils pussent par elle s'immoler eux-mêmes en mille manières différentes. Tout cela s'exécute, comme tu vois, en conséquence



de ces lois, par des voies simples, générales, uniformes et constantes, dignes de la sagesse, de l'immutabilité et des autres attributs divins. Rien, mon fils, n'est plus digne de ton application et de tes recherches que la connaissance particulière de ces lois : leur simplicité et leur fécondité est admirable. Mais je veux t'instruire des vérités de la religion, qui te sont encore plus nécessaires. Quelque jour tu contempleras à loisir la conduite de Dieu et la sagesse qu'il a répandue sur tous ses ouvrages.

12. Prends donc garde, mon fils ; puisque tu ne remues ton bras qu'en conséquence des lois générales de l'union de l'âme et du corps, tes volontés sont par elles-mêmes entièrement inefficaces. Car, puisque ton bras ne se remue que parce que Dieu a voulu qu'il se remuât toutes les fois que tu le voudrais toi-même, supposé que ton corps fût disposé à cela, lorsque tu remues le bras il y a deux volontés qui concourent à son mouvement, celle de Dieu et la tienne. Or il y a contradiction que Dieu veuille que ton bras soit remué et qu'il demeure immobile : tu es sûr qu'il y a une liaison nécessaire entre les volontés d'un être tout-puissant et leurs effets, et tu ne vois nul rapport entre tes désirs et leur exécution. Donc la force qui produit le mouvement vient de Dieu, en conséquence néanmoins de ta volonté par elle-même inefficace.

13. Si Dieu avait établi cette loi d'exécuter généralement tous tes désirs, alors la toute-puissance te serait donnée; tu tirerais du néant des substances lorsque tu le voudrais ; mais tu serais bien vain et bien ridicule si tu t'imaginais produire ces effets par l'efficace de tes volontés : tu aurais néanmoins les mêmes raisons de te dire créateur que tu en as de croire que tu es véritablement moteur. Mais prends garde à ceci. Supposé que Dieu, pour punir ton orgueil, ait établi

cette loi de faire toujours tout le contraire de ce que tu souhaites, je pense que dans cette supposition tu ne serais pas assez ridicule pour te glorifier de ta puissance. Néanmoins tes volontés, comme causes occasionnelles, détermineraient l'efficace de cette loi. Quoi! mon fils, à cause que Dieu est fidèle à exécuter tes volontés, et que par là il te communique sa puissance autant que tu en es capable, faut-il que tu t'en glorifies, faut-il que tu t'attribues une efficace qui n'est due qu'à lui!

14. Mais je vois bien ce qui te trompe encore, c'est que, pour remuer ton bras, il ne suffit pas que tu le veuilles, il faut pour cela que tu fasses quelque effort; et tu t'imagines que cet effort, dont tu as le sentiment intérieur, est la cause véritable du mouvement qui le suit, parce que ce mouvement est fort et violent à proportion de la grandeur de ton effort. Mais, mon fils, vois-tu clairement qu'il y ait quelque rapport entre ce que tu appelles effort et la détermination des esprits animaux dans les tuyaux des nerfs qui servent aux mouvements que tu veux produire? Ne t'arrête plus au principe de tes erreurs, dont je t'ai déjà montré la fausseté en tant de manières. Crois ce que tu conçois clairement, et non pas ce que tu sens confusément. Mais ne sens-tu pas même que souvent tes efforts sont impuissants? Autre chose est donc *effort*, et autre chose *efficace*. Cela est assez étrange que ton effort, par lequel Dieu te marque ton impuissance et te fait mériter qu'il agisse en ta faveur, soit la cause de ton orgueil et de ton ingratitude. Sache, mon fils, que tes efforts ne diffèrent de tes autres volontés pratiques que par les sentiments pénibles qui les accompagnent, et que Dieu, qui règle seul, selon certaines lois générales, les sentiments de l'âme par rapport à la conservation de la vie, doit faire sentir à l'âme de la faiblesse ou de

la douleur et de la peine, lorsqu'il y a très-peu d'esprits animaux dans le corps ou que les chairs des muscles sont incommodées par le travail.

15. S'il est donc vrai que l'homme n'a point de puissance ni sur son corps ni sur ceux qui l'environnent, s'il est certain qu'il n'est point sa lumière à lui-même et qu'il ne peut ni produire ni se représenter ses idées; en un mot, s'il n'a nul pouvoir véritable sur le monde matériel ni sur le monde intelligible, de quoi pourra-t-il se glorifier? Voilà bien des sujets de vanité retranchés; mais il en reste encore. L'homme croit être le maître absolu de ses volontés, et il se trompe à cet égard en bien des manières. Je vais te marquer précisément en quoi consiste son pouvoir, afin que tu ne t'attribues rien qui ne t'appartienne. Écoute-moi sérieusement, ceci est encore de très-grande conséquence.

16. Il faut, mon fils, que tu saches que Dieu n'agit que pour lui, qu'il ne fait et ne conserve ton esprit que pour lui, et qu'ainsi il te transporte vers lui tant qu'il te conserve l'être [1]; que c'est ce mouvement naturel que Dieu imprime en toi sans cesse pour le bien en général, c'est-à-dire pour lui, qui est proprement ta volonté, car c'est ce qui te rend capable d'aimer généralement tous les biens. Or, ce mouvement naturel est absolument invincible : tu n'en es nullement le maître. Il ne dépend point de toi de vouloir être heureux et d'aimer le bien en général. Ainsi tu vois déjà bien qu'à cet égard tu n'es point le maître de ta volonté.

17. Dieu te porte invinciblement à aimer le bien en général, mais il ne te porte point invinciblement à aimer les biens particuliers. Ainsi tu es le maître de ta volonté à l'égard de ces biens. Ne t'imagine pas néanmoins que tu puisses, comme cause véritable, chan-

[1] *Traité de la Nature et de la Grâce*, troisième discours.

ger les déterminations de tes volontés à leur égard. Je vais t'expliquer en quoi consiste le pouvoir que tu as d'aimer différents biens, pouvoir misérable, pouvoir de pécher, car on ne doit aimer que Dieu comme son bien ou la cause de sa perfection et de son bonheur.

18. Dieu te porte sans cesse vers le bien en général; ce mouvement par lui-même est indéterminé. Tu découvres par la vue de l'esprit, ou tu goûtes par les sens un bien particulier, ou plutôt, séduit par tes sens ou par une lumière confuse, tu juges que tel objet est un bien; aussitôt ce mouvement indéterminé se détermine naturellement vers ce bien que tu connais ou que tu sens, et cela sans attendre que tu l'ordonnes, car ce mouvement est purement naturel. Ainsi, tu ne peux être le maître de ton amour que tu ne le sois de tes sentiments ou de tes lumières; tu ne peux changer les mouvements de ton cœur qu'en changeant les idées du bien, car tu ne peux aimer que par l'amour naturel du bien.

19. Lorsque deux biens se présentent à ton esprit dans le même temps, et que l'un paraît meilleur que l'autre, si dans ce moment tu choisis et te détermines, tu aimeras nécessairement celui qui te paraîtra le meilleur, supposé que tu n'aies point d'autres vues et que tu veuilles absolument choisir. Mais tu peux toujours suspendre ton consentement à l'égard des faux biens ou les abandonner; tu peux toujours examiner et suspendre le jugement qui doit régler ton choix. Je suppose qu'alors la capacité que tu as de penser ne soit point toute remplie par des passions ou des sentiments trop vifs. Or, c'est ce pouvoir de suspendre ton consentement à l'égard des faux biens et de l'erreur, qui dépend proprement de toi. Mais, prends garde, tu n'as ce pouvoir que par l'amour que Dieu t'imprime sans cesse pour le bien en général; car, si tu peux ne point

t'arrêter aux faux biens et à l'erreur, c'est que tu as du mouvement pour aller plus loin. Mais, mon fils, tu ne suis pas toujours ce mouvement; tu t'arrêtes avant le temps [1]. Ainsi les consentements qui ne sont qu'erreur et que péché, sont uniquement de toi; car les consentements positifs, qui tendent au bien, ne sont point tant des consentements que des mouvements qui continuent, et que tu ne dissipes point par ta paresse et ta négligence. Il n'est pas nécessaire que je t'explique ces choses plus au long.

20. Comme tu peux suspendre ton consentement à l'égard des faux biens ou des idées confuses, il est visible que tu peux changer la situation ou la face que les choses ont prise dans ton esprit, et par là changer toutes les déterminations de tes volontés; parce que le bien qui paraissait le meilleur paraîtra le moindre, et ce qui était vraisemblable se trouvera faux. C'est la lumière et le sentiment qui déterminent positivement et naturellement l'amour. Or tes volontés sont causes occasionnelles de tes lumières; et les objets qui frappent tes sens, et le cours des esprits animaux, sont causes occasionnelles de tes sentiments (par sentiments j'entends ici généralement toutes les pensées où le corps a quelque part). Donc si tu suspens ton consentement, et que par ton attention tu examines les faces différentes des objets qui te sont présentés; ou même si tu le suspens longtemps, et que la présence des objets ou le cours fortuit des esprits change tes sentiments, tu te trouveras en tel état que tu n'auras que du mépris et de l'aversion pour un objet qui s'était rendu le maître de ton cœur.

21. Je ne te parle point, mon fils, du secours de ma grâce, quoique sans elle tu ne puisses rétablir ta li-

[1] Voy. la *Réponse* à la deuxième objection du troisième chap. de la *Réponse à la Diss. de M. Arnauld.*

berté extrêmement affaiblie par les efforts continuels de la concupiscence. Humilie-toi de ton impuissance générale. Reconnais que le pouvoir que tu as d'aimer et de faire le bien ne vient que du mouvement que je t'imprime, et tâche de suivre ce mouvement, afin qu'il te conduise jusqu'au vrai bien pour lequel Dieu te l'a donné. Tu peux ne pas suivre ce mouvement : c'est là proprement ton pouvoir. Mais l'effet de ce pouvoir ne peut être que l'erreur et le péché. Ne te glorifie donc pas de ce pouvoir, afin que ma grâce t'en délivre, et que je te donne cette heureuse impuissance qui produit dans mes saints une joie incompréhensible.

22. Oui, mon Sauveur, je reconnais volontiers mon impuissance. Vous avez créé l'homme dans une liberté parfaite ; vous lui avez donné le pouvoir de consentir au bien et au mal. Mais depuis sa chute la concupiscence le rend impuissant au bien, si vous ne le fortifiez par le secours de votre grâce. Sauveur des pécheurs, venez me délivrer de cette fatale liberté que j'ai de mal faire, de la servitude du péché, de ce pouvoir que je n'ai que trop d'abuser du mouvement que Dieu ne me donne que pour m'élever jusqu'à lui. Mais, si je ne suis que faiblesse et qu'impuissance, si je ne suis point le maître absolu de mes volontés, comment pourrais-je l'être des mouvements corporels qui en dépendent ? Comment les objets sensibles auraient-ils la puissance d'agir en moi et sur les corps qui m'environnent ? Non, Seigneur, la puissance, qui donne l'être et le mouvement aux corps et aux esprits, ne se trouve qu'en vous. Je ne reconnais point d'autre cause véritable que l'efficace de vos volontés. Toutes les créatures sont impuissantes : je ne les crains point, je ne les aime point. Soyez l'unique objet de mes pensées, et la fin générale de tous les mouvements de mon cœur.

SEPTIÈME MÉDITATION

La sagesse de Dieu ne paraît pas seulement dans ses ouvrages, mais beaucoup plus dans la manière dont il les exécute. D'où vient qu'il y a tant de monstres et d'irrégularités dans le monde. Comment Dieu permet le mal. Ce que c'est que la Providence. Il n'est pas permis de tenter Dieu. De la combinaison du naturel avec le moral, du moins dans les événements les plus généraux.

1. O mon unique maître, que mes sens me séduisent, et que le commerce du monde me remplit de fausses idées ! Que de fantômes, que d'illusions, que de chimères, mon imagination me représente! O vérité éternelle, faites disparaître par l'éclat de votre lumière tout ce qui n'a point de corps ni de solidité; montrez-moi des objets réels; dissipez mes ténèbres; délivrez-moi de mes préjugés.

2. Lorsque j'ouvre les yeux pour considérer le monde visible, il me semble que j'y découvre tant de défauts, que je suis encore porté à croire, ce que j'ai ouï dire tant de fois, que c'est l'ouvrage d'une nature aveugle, et qui agit sans dessein. Car, si elle agit quelquefois d'une manière qui marque une intelligence infinie, elle néglige aussi quelquefois aussi de telle manière tout ce qu'elle fait, qu'il semble que c'est le hasard qui règle tout.

3. Certainement, Dieu n'a pas fait le monde pour les poissons; et il y a plus de mers dans le monde que de terres habitables. A quoi servent à l'homme ces mon-

tagnes inaccessibles, ces sablons de l'Afrique et tant de terres stériles? Lorsque je considère nos mappemondes qui représentent la terre à peu près telle qu'elle est, je ne vois rien qui marque intelligence dans celui qui l'a formée. Je m'imagine, ou que ce n'est que le débris d'un ouvrage régulier, ou que ce ne fut jamais que l'ouvrage du hasard ou d'une nature aveugle. Car enfin il n'y a nulle uniformité dans la situation des terres et des mers ; et si j'examine seulement le cours des rivières, tout m'y paraît si irrégulier, que je ne puis croire qu'il soit réglé par quelque intelligence, ni que les eaux soient créées pour la commodité des hommes. Je vois des pays inhabitables faute d'eau ; et tous les jours on corrige par des aqueducs les défauts de la nature, sans que vous croyiez qu'on insulte à votre sagesse. O raison universelle des esprits, quel mystère cachez-vous sous une conduite qui paraît si peu régulière à ceux mêmes qui vous consultent avec quelque attention?

4. Prends garde, mon fils, tu proposes de ces difficultés qui sautent aux yeux de tout le monde, et dont néanmoins peu de personnes sont en état de comprendre la résolution. Tâche de te rendre extrêmement attentif à ce que je te vas dire.

5. Pour juger de la beauté d'un ouvrage et par là de la sagesse de l'ouvrier, il ne faut pas seulement considérer l'ouvrage en lui-même, il faut le comparer avec les voies par lesquelles on l'a formé. Un peintre a cru autrefois donner des marques suffisantes de son habileté, en traçant seulement un cercle sans se servir du compas. C'est qu'en effet un tel cercle, quoiqu'imparfait en lui-même, fait plus d'honneur à celui qui le marque légèrement sur le papier, qu'une figure fort composée et fort régulière, décrite par le secours des instruments de mathématiques. Pour juger de l'ouvrier par l'ouvrage, il ne faut donc pas tant considérer l'ou-

vrage que la manière d'agir de l'ouvrier. Or, comme les hommes grossiers et stupides ne voient que l'ouvrage de Dieu, et ne savent point la manière dont Dieu s'est servi pour le construire, les défauts visibles de l'ouvrage les frappent et la sagesse incompréhensible des voies ne les porte point à en admirer l'auteur.

6. A ne considérer que l'ouvrage en lui-même, il paraît y avoir beaucoup plus de sagesse dans le moindre des insectes et des corps organisés que dans le reste du monde. Mais à considérer et l'ouvrage et les voies de l'exécuter, apparemment il y a bien plus de sagesse dans la construction du monde que dans la formation d'un insecte.

7. Lorsqu'on considère les corps organisés, la fin de l'ouvrier et sa sagesse paraissent en partie par la construction de la machine. On voit clairement que ce n'est point l'ouvrage du hasard. Tout y est formé dans un dessein déterminé et par des volontés particulières. Tout y est formé dans un dessein déterminé; car il est évident par la situation et par la construction des yeux qu'ils sont faits pour voir, et que toutes les parties qui composent le corps des animaux sont destinées à certains usages. Et tout y est formé par des volontés particulières, car les corps organisés ne peuvent être produits par les seules lois des communications des mouvements. Les lois de la nature ne peuvent que leur donner peu à peu leur accroissement ordinaire.

8. Les lois générales des communications des mouvements se réduisent à ces deux-ci. La première, que les corps mus tendent à continuer leur mouvement en ligne droite. La deuxième que les corps qui se choquent se meuvent toujours du côté qu'ils sont moins pressés, et qu'ils seraient mus avec des vitesses réciproquement proportionnelles à leurs masses, si le ressort n'y changeait rien. Or tu vois bien que ces deux

lois, ou même d'autres semblables, ne peuvent pas former une machine dont les ressorts sont infinis, et dont chacun a ses usages. Ces lois ne peuvent produire d'un œuf informe un poulet ou un perdreau. Ces animaux doivent être déjà formés dans les œufs dont ils éclosent. Quand tu auras bien examiné ce que je te dis, tu en demeureras convaincu.

9. Mais tout ce monde visible se conserve depuis tant d'années, et aurait pu même se former précisément tel qu'il est par les lois générales de communications des mouvements; supposé que les premières impressions du mouvement eussent eu certaines déterminations, et certaine quantité de force que Dieu seul connaît. Il ne faut point d'intelligence dans les cieux pour en régler les mouvements. Il n'y a point dans les nues de divinité qui forme les orages, et répande les pluies selon les besoins des laboureurs. Tout ce monde subsiste par l'efficace et la fécondité des lois de la nature que Dieu a établies, et selon lesquelles il agit sans cesse. Si les pluies rendent la terre féconde et si les grêles la ravagent; si la gelée et le soleil brûlent les plantes, et si la rosée les humecte et les rafraîchit, ne t'imagine pas que Dieu change de conduite. Tous ces effets opposés ne sont que des suites des mêmes lois naturelles. Lois qui détruisent, qui renversent, qui dissipent, à cause de leur simplicité: mais en même temps si fécondes qu'elles rétablissent ce qu'elles ont renversé; si fécondes qu'elles couvrent de fruits et de fleurs les terres mêmes qu'elles ont ravagées par la gelée et par la grêle. Les sablons de l'Afrique, les déserts de l'Arabie, les vastes mers de l'Océan, les rochers inaccessibles, et ces montagnes toujours couvertes de neige, qui te paraissent être l'effet du hasard, sont des suites nécessaires de ces lois. Dieu néanmoins n'a point établi les lois de la Nature à cause qu'elles devaient produire de

semblables effets; il les a établies, parce qu'étant extrêmement simples, elles ne laissent pas de former et de composer des ouvrages admirables.

10. Il y a plus de mers que de terres habitables; mais il y a assez de terres pour les hommes dont j'ai besoin pour former mon Église. Car, mon fils, je te dirai quelque jour que tout a été fait et par moi et pour moi; et que tous les hommes qui viennent au monde ne sont que des matériaux que mon père me fournit, afin que je les sanctifie par ma grâce, et que j'en élève ce temple spirituel dans lequel Dieu habitera éternellement, et qui a été l'objet de son amour avant même la création du monde[1]. Mais l'ordre naturel me fournit assez de matériaux, et il y en a même beaucoup que je ne mettrai point en œuvre. Car combien de païens, de mahométans et d'hérétiques dans le monde qui pourraient entrer dans l'Église, si l'ordre que je suis dans la construction de mon ouvrage me permettait de m'en servir. Sache donc qu'il n'y a que trop de terres habitables pour les hommes dont j'ai besoin pour construire mon ouvrage.

11. Il est vrai que le monde visible serait plus parfait, si les terres et les mers faisaient des figures plus justes: si, étant plus petit, il pouvait entretenir autant d'hommes: si les pluies étaient plus régulières et les terres plus fécondes: en un mot, s'il n'y avait point tant de monstres et de désordres. Mais Dieu voulait nous apprendre que c'est le monde futur qui sera proprement son ouvrage ou l'objet de sa complaisance et le sujet de sa gloire.

12. Le monde présent est un ouvrage négligé. C'est la demeure des pécheurs, il fallait que le désordre s'y rencontrât. L'homme n'est point tel que Dieu l'a fait;

[1] *Ephes.* 1, 4; I *Petr.* 1, 20.

il fallait donc qu'il habitât des ruines, et que la terre qu'il cultive ne fût que le débris d'un monde plus parfait. Ces pointes de rochers au milieu des mers, et ces côtes escarpées qui les environnent marquent assez que maintenant l'Océan inonde des terres écroulées. Il a fallu que l'irrégularité des saisons abrégeât la vie de ceux qui ne pensaient plus qu'au mal; et que la terre ruinée et submergée par les eaux portât jusqu'à la fin des siècles des marques sensibles de la vengeance divine. Ainsi le monde présent, considéré en lui-même, n'est point un ouvrage où la sagesse de Dieu paraisse telle qu'elle est. Mais le monde présent, considéré par rapport à la simplicité des voies par lesquelles Dieu le conserve, considéré par rapport aux pécheurs qu'il punit et aux justes qu'il exerce et qu'il éprouve en mille manières, considéré par rapport au monde futur, dont il est la figure expresse par les événements les plus considérables; en un mot, le monde présent, considéré par rapport à toutes ses circonstances, est tel qu'il n'y a qu'une sagesse infinie qui en puisse comprendre toutes lesbeautés.

13. Que les philosophes païens attribuent à une nature aveugle les effets qui dépendent de l'action uniforme et constante de mon père; que les impies critiquent l'auteur d'un ouvrage sur des défauts accidentels; que les superstitieux ou les païens imaginent partout de fausses divinités qui se combattent incessamment: ce sont tous des ignorants et des insensés. Si la grêle brise des fruits avant qu'ils soient mûrs, ce n'est point l'effet ni d'une nature aveugle, ni d'un Dieu inconstant, ni enfin d'un méchant Dieu qui s'oppose aux desseinsd'un Dieu bienfaisant. C'est uniquement que la simplicité des lois que Dieu a établies, et qu'il suit constamment, a nécessairement des suites fâcheuses à l'égard des hommes. Dieu a prévu ces suites. Car il est sage:

mais comme il est bon, il n'a pas établi ses lois pour de semblables effets. Il a établi les lois de la nature à cause de leur fécondité, et non point à cause de leur stérilité. Je te le répète encore, il les a établies à cause qu'étant en très-petit nombre, elles ne laissent pas d'être assez fécondes pour fournir tout ce qui est nécessaire à son grand dessein ; à la structure de ce temple spirituel, dont les fondements sont inébranlables, et dont je suis le souverain prêtre pour l'éternité selon l'ordre irrévocable de Melchisedech[1].

14. O mon Sauveur, je vois bien que le principal des desseins de Dieu n'est point le monde présent : cet ouvrage paraît trop négligé, mille défauts le défigurent. Il y a trop d'irrégularités et de monstres parmi les corps, trop de malice et de désordre dans les esprits. Ce ne peut être là l'objet de la complaisance de celui qui n'aime que ce qui est conforme à l'ordre. Mais la providence de Dieu ne s'étend-elle pas jusqu'aux derniers des êtres? N'est-ce pas Dieu qui conduit tout, qui règle tout, qui dispose et arrange tout dans le monde présent comme dans le monde futur? Comment donc....

15. Quoi, mon fils, tu ne comprends pas encore ce que je viens de t'exposer? Oui, c'est Dieu, et Dieu seul qui fait et qui règle tout. Mais il suit constamment les mêmes lois. Il agit toujours par les voies qui portent le plus le caractère de ses attributs. Et comme les voies les plus simples sont les plus sages, il les suit toujours dans l'exécution de ses desseins; et il ne forme même ses desseins que sur la comparaison qu'il fait de tous les ouvrages possibles avec toutes les voies possibles d'exécuter chacun d'eux. Car comme son in-

[1] *Hebr.* 7.

telligence est infinie, il comprend clairement toutes les suites nécessaires qui dépendent de toutes les lois possibles; et comme il est infiniment sage il ne manque pas de choisir le dessein qui a un plus grand rapport de fécondité, de beauté et de sagesse avec les voies capables de l'exécuter. C'est Dieu qui fait pleuvoir sur les sablons et dans la mer aussi bien que sur les terres ensemencées; c'est lui seul qui fait croître les fruits et qui les brise avant qu'ils soient mûrs; c'est lui seul qui produit les monstres aussi bien que les animaux parfaits; lui seul bâtit et renverse, détruit et répare, fait et règle tout. Mais il n'agit qu'en conséquence des causes occasionnelles qu'il a établies pour déterminer l'efficace de son action, et c'est là la cause des irrégularités qui se rencontrent dans son ouvrage. Il n'y a que Dieu qui remue les corps; mais il ne les remue que lorsqu'ils se choquent, et, lorsqu'un corps est choqué, Dieu ne manque jamais à le remuer. Ainsi l'action de Dieu est toujours constante et uniforme, il suit toujours les lois très-simples qu'il a établies. Et c'est l'uniformité de son action qui dans certaines rencontres a nécessairement des suites fâcheuses ou inutiles.

16. Une des lois que Dieu a établies pour unir aux corps les esprits, est que l'âme souffre de la douleur par rapport aux parties du corps qui sont blessées; et cela, afin qu'on y remédie promptement. On a coupé le bras à un homme il y a trois mois, et cet homme ne laisse pas de sentir dans ce bras qu'il n'a plus, les mêmes douleurs que s'il l'avait encore. D'où vient cela, mon fils, si ce n'est à cause que l'action de Dieu est toujours uniforme et constante? Car enfin c'est Dieu seul qui agit dans l'âme de l'homme, puisqu'il n'y a que celui qui donne l'être aux esprits, qui puisse modifier diversement leur substance et les rendre malheureux. Mais comme il arrive dans le cerveau de cet homme le même chan-

gement que si son pouce était blessé, et que ce changement est la cause occasionnelle qui détermine l'efficace de la loi de l'union de l'âme avec le corps; il faut que Dieu lui fasse sentir la même douleur que s'il avait encore ce bras, et que son pouce fût effectivement blessé. C'est par la même raison que l'imagination et les sens excitent à tout moment mille fausses et vaines pensées, et que l'on a dans le sommeil tant de représentations extravagantes et inutiles. Ainsi c'est Dieu qui fait et qui règle tout, mais selon les lois qu'il a établies après avoir prévu qu'elles avaient avec leur ouvrage un plus grand rapport de sagesse et de fécondité que toute autre loi avec tout autre ouvrage.

17. Or, la providence de Dieu consiste principalement en deux choses. La première, en ce qu'ayant pu d'abord déterminer les mouvements de telle manière qu'il y eût eu beaucoup d'irrégularités et de monstres, il a commencé, en créant le monde et tout ce qu'il renferme, à mouvoir la matière, par exemple, d'une manière qu'il y a le moins qu'il se puisse de désordres dans la nature, et dans la combinaison de la nature avec la grâce. La seconde en ce que Dieu remédie par des miracles aux désordres qui arrivent en conséquence de la simplicité des lois naturelles, pourvu néanmoins que l'ordre le demande; car l'ordre est à l'égard de Dieu une loi dont il ne se dispense jamais.

18. Ainsi Dieu a deux sortes de lois qui le règlent dans sa conduite. L'une est éternelle et nécessaire, et c'est l'ordre [1]; les autres sont arbitraires, et ce sont les lois générales de la nature et de la grâce. Mais Dieu n'a établi ces dernières que parce que l'ordre demande qu'il agisse ainsi. De sorte que c'est l'ordre éternel, immuable, nécessaire, que je renferme comme per-

[1] Voy. la *Réponse* au premier verset des *Réfl. phil. et théol.* de M. Arnauld, troisième lettre.

sonne divine, et comme sagesse éternelle, qui èst la loi que mon Père consulte toujours, qu'il aime invinciblement, qu'il suit inviolablement, et par laquelle il a fait et conserve toutes choses.

19. Lorsque tu entends dire que Dieu permet certains désordres naturels, comme la génération des monstres, la mort violente d'un homme de bien ou quelque chose de semblable, ne t'imagine pas qu'il y ait une nature à qui Dieu ait fait part de sa puissance, et qu'il laisse quelquefois agir sans y prendre part; de la même manière qu'un prince laisse agir ses ministres, et permet des désordres qu'il ne peut empêcher. C'es Dieu qui fait tout, et les biens et les maux; il fait tomber les ruines d'une maison sur le juste qui va secourir un misérable, aussi bien que sur un scélérat qui va égorger un homme de bien. Mais Dieu fait le bien et permet le mal, en ce sens qu'il veut directement et positivement le bien, et qu'il ne veut point le mal. Je dis qu'il ne veut point le mal : car il n'a point établi les lois de la nature afin qu'elles produisissent des monstres, mais parce qu'étant très-simples, elles doivent néanmoins produire un ouvrage admirable. C'est la beauté et la régularité de l'ouvrage que Dieu veut positivement : pour l'irrégularité qui s'y rencontre, il l'a prévue, comme une suite nécessaire des lois naturelles; mais il ne l'a pas voulue. Car si les mêmes lois eussent pu faire son ouvrage plus parfait et plus régulier qu'il n'est, il les aurait certainement établies. Ainsi Dieu veut positivement la perfection de son ouvrage, et il ne veut qu'indirectement l'imperfection qui s'y rencontre. Il fait le bien et permet le mal, parce que c'est à cause du bien qu'il a établi les lois naturelles, et que c'est au contraire uniquement en conséquence des lois naturelles qu'arrive le mal. Il fait le bien parce qu'il veut que son ouvrage soit parfait; il fait le mal, non

parce que positivement et directement il le veut faire, mais parce qu'il veut que sa manière d'agir soit simple, régulière, uniforme et constante, parce qu'il veut que sa conduite soit digne de lui et porte visiblement le caractère de ses attributs.

20. Si Dieu agissait par des volontés particulières comme les intelligences bornées, il ne se trouverait point de monstres dans la nature ; les pluies se répandraient sur les terres ensemencées plus abondamment que sur les sablons et dans la mer ; un homme qui a perdu un bras n'y sentirait jamais de douleur ; car je suppose que le dessein de Dieu soit de rendre par la pluie les terres fécondes, et d'unir l'âme avec le corps par les sentiments qu'il produit en elle par rapport au corps. On ne pourrait point dire que Dieu permet certains malheurs ou certains désordres, qu'en supposant qu'il eût fait part de sa puissance à une nature déréglée et indépendante dans son action ; on ne tenterait même jamais Dieu, ni même cette nature imaginaire, si l'on ne la suppose assujettie à certaines lois. Car enfin, si la conduite de Dieu ne devait point être uniforme et constante, pour être sage et digne de lui, quel danger y aurait-il de se jeter par les fenêtres en se confiant à sa bonté ? Mais, parce que c'est Dieu seul qui fait tout, et qu'il doit agir d'une manière uniforme et constante, en suivant les lois générales qu'il s'est prescrites, on le tente lorsqu'on l'oblige, pour conserver son ouvrage, à faire des miracles ou à agir par des volontés particulières. On oppose sa bonté à sa sagesse ; on lui déclare que son ouvrage va périr s'il ne change lui-même de conduite ; on augmente les déréglements de la nature s'il ne trouble lui-même sans raison la simplicité de ses voies.

21. O sagesse éternelle ! que Dieu est admirable dans sa conduite ! Comme c'est une marque certaine d'une

intelligence infinie que de prévoir toutes les suites particulières des lois générales, je comprends bien présentement qu'il fallait que Dieu agît en conséquence de certaines lois, afin que sa conduite portât le caractère du principal de ses attributs. Entre les philosophes, ceux qui prétendent que Dieu a donné à tous les êtres certaines vertus ou facultés et les premières impressions, afin qu'ils exécutent ensuite tous ses desseins sans qu'il s'en mêle davantage, donnent à Dieu beaucoup de sagesse et de prévoyance ; mais ils blessent sa souveraineté par cette espèce d'indépendance qu'ils attribuent aux êtres créés. Ceux, au contraire, qui prétendent que Dieu fait tout par des volontés particulières, et qu'il est appliqué à son ouvrage comme un horloger à une montre qui s'arrêterait à tous moments sans son secours, laissent à Dieu sa souveraineté et à la créature sa dépendance, mais ils ôtent au Créateur sa sagesse et rendent son ouvrage sujet à la critique et digne du dernier mépris. Car, pourquoi faire sentir la douleur dans un bras qu'on n'a plus, supposé que les sentiments doivent être réglés par rapport à la conservation du corps? Pourquoi répandre la pluie sur les terres stériles s'il ne doit pleuvoir que pour rendre les terres fécondes? Cela ne peut-il pas faire croire que tout est conduit par une nature aveugle? Il n'y a, ce me semble, que la conduite que vous venez de m'expliquer qui porte le caractère d'une sagesse infinie et d'une souveraineté entière et absolue. Je suis pleinement convaincu que Dieu fait et conserve tout, et que ses voies sont très-simples et très-fécondes; qu'en suivant constamment très-peu de lois, il produit une infinité d'ouvrages admirables.

22. O mon unique maître! j'avais cru jusqu'à présent que les effets miraculeux étaient plus dignes de votre père que les effets ordinaires et naturels! mais

je comprends présentement que la puissance et la sagesse de Dieu paraissent davantage, à l'égard de ceux qui y pensent bien, dans les effets les plus communs que dans ceux qui frappent et qui étonnent l'esprit à cause de leur nouveauté. Que ceux qui imaginent une nature pour principe des effets ordinaires, et qui jugent de toutes choses par l'impression qu'elles font sur leurs sens, s'arrêtent à admirer les effets extraordinaires : ils ont besoin de miracles pour s'élever jusqu'à vous. Mais que ceux qui reconnaissent que vous êtes la cause unique de toutes choses adorent sans cesse votre sagesse dans la simplicité et dans la fécondité de vos voies. Vous êtes bien plus admirable lorsque vous couvrez la terre de fruits et de fleurs, par les lois générales de la nature, que lorsque, par des volontés particulières, vous faites tomber le feu du ciel pour réduire en cendre des pécheurs et leurs villes. Mais si vous aviez tellement combiné le physique avec le moral, que le déluge universel et les autres événements considérables fussent des suites nécessaires des lois naturelles, qu'il y aurait, ce me semble, de sagesse dans votre conduite ! N'y aurait-il pas bien plus de justesse et de prévoyance d'avoir établi des lois qui, outre une infinité d'effets admirables, auraient ravagé la terre justement au temps que la corruption était générale, que d'avoir, par des volontés particulières et miraculeuses, fait monter les eaux jusque sur les plus hautes montagnes? O mon véritable et unique maître! n'est-ce point une suite nécessaire des lois naturelles, que les terres, au temps du déluge, se soient écroulées dans les abîmes, et que les eaux sur lesquelles le monde est fondé aient été élevées et poussées jusque sur les plus hautes montagnes par la pesanteur de ces mêmes terres lorsqu'elles s'abîmaient? Car, pour noyer les plus hautes montagnes de l'Arménie, il faudrait,

ce me semble, quinze fois plus d'eau que vous n'en avez créé. De plus, cet écoulement inégal des terres n'aurait-il pas pu changer la solidité et, par conséquent, le mouvement journalier de la terre? car l'endroit le plus solide ou le plus éloigné de son centre ayant plus de force pour continuer son mouvement, doit nécessairement se mettre dans le plus grand cercle, et, s'y conservant, lui donner ce mouvement du parallélisme qui donne tant de peine aux philosophes. Cette inégalité de terres écroulées, dont les unes sont plus proches du centre que les autres, n'aurait-elle pas alors pu rendre le plan de l'écliptique oblique à celui de l'équateur, et causer ainsi l'irrégularité des saisons pour abréger la vie à des hommes coupables alors de toutes sortes de crimes? En effet, il n'est point parlé de pluie avant le déluge [1] : c'était une fontaine, ou plutôt une vapeur ou une rosée, qui arrosait les terres et les rendait fécondes. Avant le déluge, Dieu n'avait point encore fait voir [2] l'arc-en-ciel dans les nues, pour marque de son alliance avec les hommes. La surface de la terre étant uniforme et le printemps continuel, les vapeurs, selon les lois qui s'observent dans la nature, ne pouvaient pas tomber en pluies sur les lieux qu'habitaient les premiers hommes; elles devaient se répandre vers les pôles et les inonder.

23. Mais ce déluge de feu qui arrivera à la fin des siècles, lorsque la malice des hommes sera à son comble et que vous aurez donné la dernière perfection à votre Église, ce renversement universel et irréparable n'arrivera-t-il pas encore par la sage combinaison des lois de la nature avec celles de la grâce? Ce feu central, cette matière subtile que la terre renferme et qui met

[1] *Gen.* 2, 5, 6.
[2] *Ib.* 9, 13.

en feu tous les corps, auxquels elle communique son mouvement, augmente peut-être à proportion de nos désordres; et la terre ne la pouvant plus contenir, elle se répandra sur nos campagnes lorsque vous ne pourrez plus souffrir la grandeur et l'énormité de nos crimes. Les nouvelles étoiles qui paraissent dans les cieux, ne sont-ce pas des planètes qui s'allument par la matière subtile, laquelle est trop abondante pour demeurer toute renfermée dans leur centre; et les lois de la nature, qui en font disparaître quelques-unes en diminuant la matière subtile qui les environne et les rend éclatantes, ne peuvent-elles pas être si sagement combinées avec les lois de la grâce, que cette même matière subtile des étoiles obscurcies et réduites en planètes entre dans le tourbillon de notre terre et la mette en feu, justement au temps que vous aurez donné la dernière perfection à votre Église? O mon cher maître! est-ce que je m'égare? vous ne me répondez point sur tout ceci. Ne cessez pas, je vous prie, de m'instruire et de m'éclairer.

24. Courage, mon fils, admire la conduite de ton Dieu. Suis les principes que je t'ai exposés. Mais suspens ton jugement sur tes nouvelles réflexions. Malheur aux impies qui ne veulent point de miracles, à cause qu'ils les regardent comme des preuves de la puissance et de la providence de Dieu! Mais pour toi ne crains point de les diminuer, puisqu'en cela tu ne penses qu'à justifier et faire paraître la sagesse de sa conduite. Sache néanmoins, mon cher disciple, que, la simplicité des lois naturelles ne pouvant pas exécuter tout ce que l'ordre veut que Dieu fasse, il est nécessaire qu'il arrive quelquefois des miracles pour ajouter ce qui manquerait à son ouvrage [1] s'il n'agis-

[1] *Méd.* suivante, art. 26, 27, 28.

sait jamais par des volontés particulières, ou si quelque intelligence, en conséquence d'un ordre établi qui t'est inconnu, ne le déterminait à agir autrement que n'exigent les lois naturelles qui te sont connues.

HUITIÈME MÉDITATION

Différence de la conduite de Dieu sous la loi et sous la grâce. Raisons des prières de l'Église. Qu'il ne faut pas s'attendre que Dieu fasse des miracles en notre faveur, et qu'on doit faire servir la nature à la grâce. Que les miracles sont souvent des suites de quelques lois générales.

1. O Dieu! que vous êtes grand, que vous êtes juste, que vous êtes bon, que vous êtes puissant! Que de sagesse dans votre conduite, que d'efficace dans votre action, que de simplicité, mais que de fécondité dans vos voies! Que toutes les intelligences vous admirent et vous louent d'avoir accommodé de telle manière les effets de votre puissance avec ceux de votre bonté et de votre justice, que souvent le pécheur se trouve puni immédiatement après son crime, et le juste délivré des malheurs qui lui paraissent inévitables. O Jésus! ma sagesse, ma raison, ma lumière; continuez de m'instruire et de me délivrer de mes préjugés.

2. Tu te trompes, mon fils, de croire que le pécheur soit souvent puni immédiatement après son crime [1]. Cela arrive rarement, et les justes, dans cette vie, ne sont point exempts des dernières misères. La simplicité des lois naturelles ne permet pas que les péchés des particuliers soient souvent punis dès qu'ils sont commis; et l'ordre, qui est la règle de ma providence,

[1] Aug. *de grat. nov. Test., Ep. ad Honorat.*

ne veut pas que les justes soient toujours délivrés des maux qui les pressent, quelques prières qu'ils fassent pour cela. Mes pères selon la chair ont crié vers le ciel dans leurs afflictions temporelles, et ils en ont été délivrés. C'était là la grâce de l'Ancien Testament. Mais la grâce du Nouveau purifie souvent mes enfants selon l'esprit par des afflictions qui durent jusqu'à la fin de leur sacrifice.

3. Paul, mon apôtre, eût bien souhaité que je l'eusse délivré d'un mal qui le pressait. Il m'en priait souvent, mais je lui répondis que c'est dans l'infirmité que la vertu se perfectionne, et que ma grâce lui devait suffire[1] : et depuis ce temps-là il faisait sa joie de ses incommodités et de ses besoins. Les outrages et les persécutions le fortifiaient ; et il tirait tant de force de ses faiblesses, qu'il écrit par mon esprit aux Corinthiens que lorsqu'il était faible, c'était alors qu'il se sentait fort et puissant.

4. Moi-même, lorsque je consommais mon sacrifice par le plus cruel et le plus infâme des supplices[2], j'ai crié à mon père comme ayant été abandonné à la fureur et à la rage de mes ennemis. J'ai été traité, non comme un homme, mais comme un ver, comme l'opprobre des hommes, comme l'objet du mépris et de la haine de la lie du peuple. Vide d'esprits et de sang, couvert de blessures, rempli de confusion, cloué sur un bois infâme, élevé à la vue d'un peuple ingrat et qui m'outrageait, j'étais alors le parfait modèle des chrétiens. Telle est la grâce du Nouveau Testament. Ceux qui appartiennent à la nouvelle alliance ne sont plus de ce monde[3]. Ils y sont morts par le baptême. Ils vivent en Dieu d'une vie toute nouvelle avec moi

[1] 2 *Cor.* 12, 9.
[2] *Matth.* 27, 46.
[3] *Col.* 3, 3, 4.

qui suis leur chef : ils vivent de la vie éternelle ; mais cette vie est cachée jusqu'à ce que je paraisse dans ma gloire. En un mot, ils ont droit aux biens éternels dont je jouis ; mais ils ne doivent les posséder qu'après avoir souffert avec patience tous les maux de la vie présente.

5. Tu peux voir tous les jours que les plus gens de bien sont dans la dernière misère. Mais, excepté quelques saints extraordinaires, on ne voit pas dans l'Ancien Testament que Dieu ait laissé les justes ni leurs enfants dans la pauvreté [1]. Je ne suis pas jeune, disait David, mais je n'ai point encore vu de juste abandonné, ni ses enfants mendier leur pain. Dans un temps de famine ils seront dans l'abondance, mais les méchants périront. Ainsi la nouvelle alliance s'accommode parfaitement avec la simplicité des lois naturelles, qui cause tant de maux dans le monde. Car, comme elle promet aux justes des biens éternels, pour récompense de leur patience ; il n'est point nécessaire que Dieu fasse souvent des miracles pour les délivrer de leurs maux présents, quelque grands qu'ils soient. Il suffit qu'il leur donne la grâce, avec laquelle ils puissent vaincre toutes les tentations qui naissent de l'ordre naturel. Au lieu que la première alliance ne donnant point par elle-même la grâce, et ne promettant point les vrais biens ; l'ordre, qui veut que toute prière faite avec foi soit exaucée, obligeait la bonté de Dieu à faire souvent ce qu'on appelle des miracles [2], et à troubler, du moins en apparence, la simplicité de ses voies, pour accorder aux Juifs, toujours un peu grossiers et charnels, ou ce qu'ils lui demandaient, ou l'équivalent ; je dis toujours un peu grossiers et char-

[1] Junior fui, etenim senui, et non vidi justum derelictum, etc. (*Psal.* 36.)

[2] *Infrà*, art. 26, 27, 28 et les suivants.

nels, car la grâce ne leur était point donnée avec la même abondance qu'elle est donnée aux chrétiens. Prends donc garde, mon fils, à ne point murmurer contre Dieu, lorsque tu te trouveras accablé de maux. Souviens-toi que tu appartiens à la nouvelle alliance [1]. Celui-là était maudit par la loi, qui était attaché en croix. Mais, sous la grâce il faut la porter chaque jour, jusqu'à ce qu'on y soit attaché. Ce n'est plus l'instrument du supplice des impies, c'est la matière du feu qui doit consumer des victimes. Je l'ai honorée, je l'ai sanctifiée, j'ai rendu par elle tous les maux que les justes souffrent pour quelque temps, dignes d'une récompense qui ne finira jamais.

6. Que les impies enragent et se désespèrent, lorsque la douleur les presse; et que les chrétiens, qui ne savent point assez la différence qui est entre la grâce des deux alliances, s'imaginent qu'ils sont criminels à proportion qu'ils sont misérables. Pour toi, mon fils, que la joie ne te quitte jamais. Ne tremble que lorsque tu as en main l'autorité et la puissance, et ne crains la disette que lorsque tu te vois dans l'abondance de toutes choses.

7. Afin que tu mérites les vrais biens, afin que tu possèdes Dieu, il est absolument nécessaire que tu combattes contre toi-même. Car il semble qu'on travaille effectivement à sa propre ruine, lorsqu'on fait la guerre à sa passion dominante. On s'immole alors, on se sacrifie, on s'anéantit, on se réduit même dans un état pire que le néant; ce qui est impossible à la nature sans le secours de la grâce. Or, je donne bien plus de grâces à ceux qui sont dans l'opprobre et dans la misère, qu'à ceux qui vivent dans l'éclat des honneurs, et dans l'abondance des richesses. Tous les justes,

[1] *Gal.* 3, v. 13.

pauvres et riches, ont les secours nécessaires pour persévérer dans la justice : mais j'ai un soin particulier de ceux qui sont dans un état qui convient à des pécheurs. Ainsi tremble dans l'élévation, et que l'abondance t'inquiète, mais qu'une joie solide te pénètre et te console au milieu de tes misères[1]. J'ai choisi les pauvres, les faibles, les méprisables, les fous selon le monde, pour confondre les sages, les riches, les grands de la terre[2]; pour apprendre aux hommes à ne se glorifier qu'en moi, qui leur ai été donné de Dieu pour être leur sagesse, leur justice, leur rédemption, et leur sanctification.

8. O Jésus, vous êtes véritablement ma sagesse, et ma force; tout ce que vous me dites porte la lumière dans mon esprit et me pénètre le cœur. La prospérité des méchants ne m'ébranle plus; la misère des gens de bien ne me surprend plus. Que les philosophes arrêtent au dernier des cieux les soins et l'action de la Providence : que les impies me disent malignement que vous êtes toujours du côté du plus fort. Ce sont des misérables qui ne connaissent rien dans vos voies. L'air décisif et railleur, et les manières insolentes et cavalières des faux savants ne m'imposeront jamais jusqu'à douter des sentiments que vous me donnez. Le partage des libertins c'est l'ignorance, l'aveuglement, la brutalité et l'orgueil. Votre lumière les blesse : ils tournent la tête et ferment les yeux de peur d'en être frappés, et sont assez insolents pour critiquer l'ordre secret et merveilleux de votre conduite.

9. Mais voici encore une difficulté qui me fait peine; si Dieu agit toujours par les voies les plus simples, s'il suit constamment les lois qu'il a une fois établies, n'est-ce pas en vain qu'on lui demande ses besoins, et

[1] I *Cor.* 1, v. 26, 27, 28, etc.
[2] *Ibid.* 2, v. 6, 30, 31.

que l'Église ordonne des prières publiques pour obtenir la pluie dans un temps de sécheresse et de stérilité? N'est-ce pas tenter Dieu, lui demander sans sujet un miracle, l'obliger de troubler l'ordre et la simplicité de ses voies, opposer en un mot sa bonté à sa sagesse, que de vouloir qu'il se presse de répandre la pluie, avant que les lois qu'il a établies, et qu'il suit constamment, l'y obligent? J'avoue que cela m'embarrasse encore.

10. Tu t'embarrasses, mon fils, faute de comprendre distinctement ce que je t'ai déjà dit. Comprends donc que mon père m'aime invinciblement, et que l'ordre immuable et nécessaire que je renferme comme sagesse éternelle est, à l'égard de Dieu même, une loi inviolable. Or l'ordre demande que toutes les actions méritoires soient récompensées. Les prières ne peuvent donc jamais être inutiles à ceux qui les font avec foi. Tout un peuple se trouve réduit à l'extrémité, si Dieu ne répand la pluie et ne fait un miracle en sa faveur; penses-tu qu'alors ce soit tenter Dieu que d'implorer son assistance? Sache, mon fils, que c'est tenter Dieu que de lui demander un miracle, lorsque sans miracle on peut se délivrer de quelque mal; car l'ordre ne permet pas que Dieu trouble l'uniformité et la simplicité de sa conduite, sans une nécessité pressante. Mais ce n'est point tenter Dieu que de lui demander en général un miracle, lorsque sans miracle on ne peut éviter de périr, ou d'être attaqué par des tentations très-dangereuses. J'appelle néanmoins miracle, non-seulement tout ce que Dieu fait par des volontés particulières, mais encore tout ce qui n'est point une suite nécessaire des lois naturelles qui te sont connues et dont les effets sont communs.

11. Mais quoique tu puisses demander à Dieu la pluie ou le beau temps, ne lui demande que rarement

des choses qu'il ne t'est pas permis d'aimer, ni de regarder comme ton bien. Car je veux que tu aimes mon père selon toute la capacité qu'il t'a donnée pour aimer le bien. Que les Juifs regardent comme de vrais biens les fruits de la terre : c'est là leur bénédiction. Mais pour toi demande-moi les vrais biens et la grâce de les mériter. Demande-moi que je t'accorde l'honneur de souffrir pour la vérité, que je te donne part à ma croix et à mes douleurs, ou du moins que je te donne assez de patience pour souffrir, sans murmure, tous les maux de la vie présente.

12. L'Église ordonne des prières publiques pour obtenir la pluie du ciel. Mais cela regarde tout un peuple, dont il y en a beaucoup qui ne peuvent supporter les maux extrêmes, et entre lesquels il y a bien des pécheurs qui ne méritent pas de plus grandes grâces. Cette conduite apprend aux hommes que Dieu seul est le maître. Elle est proportionnée au plus grand nombre des chrétiens, qui sans doute ont quelque chose de l'esprit juif. Enfin il est rare que l'Église ordonne de semblables prières. Elle demande sans cesse les vrais biens pour ses enfants ; mais ce n'est que dans la nécessité, et par rapport aux biens éternels qu'elle leur souhaite les biens qui passent.

13. O mon unique maître, que dois-je donc penser de la conduite de ceux qui, sans avoir égard à l'ordre de la nature, s'imaginent qu'en toutes occasions vous devez les protéger d'une manière particulière ? est-ce la grandeur de leur foi, ou une confiance forte et téméraire, qui leur fait mépriser les moyens humains ? ce sont souvent des personnes de piété : mais leur piété est-elle éclairée ? dois-je entrer dans leurs sentiments, et régler sur eux ma conduite ?

14. Ne condamne personne en particulier, mais ne suis jamais de conduite extraordinaire. La piété de

ceux qui prétendent être sous une protection de Dieu toute particulière, et tout extraordinaire, peut souvent être sincère ; mais communément elle n'est ni sage ni éclairée. Elle est presque toujours remplie d'amour-propre, et d'un orgueil secret ; car l'orgueil et l'amour-propre rapportent à soi toutes choses, Dieu même et tous ses attributs, sa puissance, sa bonté, sa providence. Il semble même aux hommes que Dieu n'est bon qu'autant qu'il s'applique à leur faire du bien ; et qu'il ne doit point s'arrêter aux règles de sa sagesse, lorsqu'il s'agit de les secourir. Mais souviens-toi que Dieu suit constamment les lois générales qu'il a très-sagement établies ; et que, si tu veux qu'il te protége, tu dois te soumettre à ces mêmes lois.

15. Remarque la conduite de l'Apôtre des nations[1], je lui avais promis, lorsqu'on le conduisait à Rome, que personne ne périrait par la tempête ; cependant il agissait, comme si son salut ne dépendait que de ses soins et de sa vigilance. Et moi-même, qui ai toujours été l'objet principal de la providence divine, j'ai fui la fureur d'Hérode[2] et des Juifs en plusieurs occasions, comme si j'avais manqué de confiance en la protection de mon père. C'est tenter Dieu que de mépriser les voies naturelles et les moyens humains. Il faut toujours s'en servir lorsqu'ils sont permis ; et celui qui sans une inspiration particulière les néglige et se vante d'avoir Dieu pour protecteur, est un téméraire et un présomptueux, ou peut-être un fanatique et un insensé.

16. Que les hommes sont vains et ridicules de s'imaginer que Dieu troublera sans raison l'ordre et la simplicité de ses voies pour s'accommoder à leur fantaisie ! et qu'ils sont imprudents et téméraires dans la confiance qu'ils ont en moi ! On peut, mon fils, se confier

[1] *Act.* 27, 31, 32.
[2] *Matth.* 2, 13 ; *Joan.* 7, 1 ; et 10, 39.

sur la justice de sa cause; on peut attendre sa guérison du ciel. Oui sans doute, puisque c'est Dieu qui fait tout. Mais, si l'on veut guérir, il faut prendre les remèdes, lorsqu'on les croit éprouvés. Si l'on veut gagner son procès, il faut rechercher les pièces justificatives de son bon droit, et ne pas s'imaginer que Dieu fera des miracles en notre faveur.

17. Il est vrai que Dieu est bon, et qu'il fait de plus grands biens, que n'est la santé ou le gain d'un procès, à ceux qui dans la simplicité de leur cœur, abandonnent à sa conduite le soin de leurs affaires et de leur santé, à cause qu'ils appréhendent que les soins de la vie ne les détournent de meilleures applications. Mais je ne parle pas de ceux qui méprisent et sacrifient les biens de la terre, et qui méritent par là, non l'abondance des richesses, mais l'abondance de la grâce qui conduit aux vrais biens ; je parle du commun des hommes, qui, pleins d'un orgueil insupportable et de l'amour d'eux-mêmes, s'attendent que Dieu pense à leurs affaires, et s'en prennent à lui des malheurs qui leur arrivent, lorsque de leur côté ils vivent dans l'oisiveté et dans la paresse.

18. Mais l'aveuglement le plus terrible, c'est qu'ils négligent même la grande affaire de leur salut, et s'en reposent entièrement sur la bonté de Dieu. Ils disent que c'est là mon affaire, qu'ils attendent tout de mes soins, et que, s'ils sont du nombre des prédestinés, Dieu saura bien les sanctifier, sans qu'ils s'en inquiètent, et qu'ils s'en troublent. Le salut, disent-ils, n'est nullement le prix de celui qui court, mais le bienfait de celui qui fait miséricorde. Dire que Dieu ne nous sauve point sans nous, c'est offenser sa puissance ; et c'est se défier de sa bonté et manquer de foi, que de douter que Dieu nous aime en Celui qui rend dignes de sa complaisance les êtres les plus méprisables. Dieu

veut sauver tous les hommes, personne ne peut résister à ses volontés: vivons, disent-ils, en assurance. On honore par la confiance tous les attributs divins.

19. Écoute, mon fils, Dieu veut sauver tous les hommes, mais par les voies les plus simples, par les voies qui portent le plus le caractère de ses attributs ; et il n'y aura que ceux-là de sauvés, qui entreront dans l'ordre de ses voies. Je ne dois pas maintenant te parler de l'ordre de la grâce, je t'en entretiendrai quelque jour[1]. Je veux seulement te faire comprendre qu'on peut, et qu'on doit faire servir la nature à la grâce[2]; et que souvent on se damne, parce qu'on s'imagine que ces deux ordres n'ont ensemble aucun rapport.

20. Le mauvais temps, une maladie, ou quelque raison d'amour-propre empêchent un débauché d'aller chercher l'objet de sa passion ; sa concupiscence n'étant point actuellement excitée, tel degré de grâce qui n'aurait aucun effet considérable dans d'autres circonstances, est alors capable de le convertir. Tel persévère en grâce jusqu'à la mort qui a vécu soixante ans dans le péché, et tel a vécu soixante ans en état de grâce qui n'y persévère pas jusqu'à la mort. Ainsi la grâce de la conversion et même celle de la persévérance, dépendent de la combinaison de l'ordre de la grâce avec celui de la nature. C'est la même chose de toutes les autres grâces; car toute grâce opère d'autant plus dans les cœurs qu'elle y trouve moins d'obstacles, et maintenant il y a beaucoup d'obstacles qui sont des suites nécessaires des lois naturelles. Tel aurait supporté sa pauvreté en patience s'il n'avait point trouvé en prise l'argent de son voisin ; et tel était assez touché de Dieu pour restituer un vol, si, dans le moment de la grâce,

[1] *Méd. XII, XIII, XIV,* etc.
[2] *Traité de la Nature et de la Grâce,* deuxième partie du second discours.

la présence d'un enfant n'avait réveillé l'amour paternel, ou quelqu'autre objet une autre passion endormie.

21. Or, si le salut dépend de la combinaison de la grâce avec la nature, il faut que les hommes s'appliquent à faire servir l'une à l'autre, afin que Dieu leur donnant peu de grâces, il opère néanmoins beaucoup en eux; afin que Dieu construise, pour ainsi dire, son ouvrage à moins de frais ; en un mot afin qu'il agisse par les voies les plus simples, ou de la manière la plus sage, la plus uniforme, la plus régulière. Car, enfin, quoique Dieu veuille sauver tous les hommes, il ne sauvera effectivement que ceux qui pourront être sauvés, Dieu agissant comme il doit agir selon les règles incompréhensibles de sa sagesse.

22. Le dessein de Dieu dans son Église, c'est de faire un ouvrage digne de lui. Il veut que son Église soit ample, car *il veut que tous les hommes soient sauvés*[1]. Il veut qu'elle soit belle, car *la sanctification des hommes est ce qu'il souhaite le plus*[2]. Dieu aime donc la grandeur et la beauté de son ouvrage, mais il aime davantage les règles de sa sagesse. Il veut sauver tous les hommes, mais il ne sauvera que ceux qu'il peut sauver, agissant comme il doit agir. C'est aux hommes à suivre ses voies. Dieu ne changera pas pour eux l'ordre, l'uniformité, la régularité de sa conduite. Il faut que l'action d'un Dieu porte le caractère des attributs divins.

23. Ainsi, mon cher disciple, tâche de faire servir la nature à la grâce si tu veux assurer ton salut. Évite avec soin tous les objets qui excitent les passions; fuis les plaisirs des sens, tu ne peux les goûter sans en devenir esclave, et tu peux les mépriser avant que de les avoir goûtés. Évite la compagnie des débauchés; crains

[1] I *Tim.* 2, 4.
[2] I *Thess.* 4, 3.

celle des grands; fuis les esprits contagieux et les faux savants. Parle peu; écoute peu les hommes; rentre souvent en toi-même; prie sans cesse; et, afin que tu sois constant et fidèle dans tes exercices de piété, ne t'attends point que je t'excite incessamment à les faire; mais fais-toi une loi inviolable de retraite et de prières à certaines heures du jour, afin que le son de l'heure venue suffise pour réveiller tes bonnes habitudes, tes habitudes te disposent à la prière, et qu'ainsi faisant servir la nature à la grâce, du moins les pensées de prier te viennent en l'esprit par les lois générales et ordinaires et sans que Dieu agisse en toi d'une manière particulière.

24. Je comprends bien, mon souverain maître, que pour venir à bout de ses desseins, quels qu'ils puissent être, il ne faut pas s'attendre que Dieu fasse des miracles en notre faveur[1]. Agir par des volontés particulières me paraît présentement si peu digne d'un être immuable et d'une intelligence qui n'a point de bornes, que je suis surpris que les miracles soient si communs. Je suis porté à croire que toutes ces histoires extraordinaires ne sont que l'effet de la faiblesse des imaginations superstitieuses, ou du moins que tout ce qui nous paraît miraculeux ne l'est pas.

25. D'ordinaire, mon fils, ce qui paraît miraculeux est effectivement tel qu'il paraît; mais tout ce qui est miraculeux n'est que rarement l'effet d'une volonté particulière de Dieu. C'est presque toujours l'effet de quelque loi générale qui t'est inconnue, et que Dieu, par une volonté particulière, a établie pour produire des effets qui tendent au bien et à la perfection de son ouvrage.

26. Miracle est un terme équivoque. Ou il se prend

[1] Voy. la *Réponse* au premier verset des *Réfl. phil. et théol.* de M. Arnauld, ch. 5.

pour marquer un effet qui ne dépend point des lois générales connues aux hommes, ou plus généralement, pour un effet qui ne dépend d'aucunes lois ni connues ni inconnues. Si tu prends le terme de miracle dans le premier sens, il en arrive infiniment plus qu'on ne croit ; mais il en arrive beaucoup moins si tu le prends dans le second sens.

27. Afin que tu conçoives ceci distinctement, souviens-toi que c'est Dieu qui fait tout par la force toute-puissante de sa volonté, qu'il n'y a que lui qui agisse par son efficace propre, et qu'il ne communique sa puissance aux créatures qu'en les établissant par des lois générales, causes occasionnelles pour produire certains effets. Par exemple Dieu t'a donné la puissance de remuer le bras, en ce qu'il a établi, par une des lois de l'union de l'âme avec le corps, que les esprits animaux se répandraient dans tes muscles dépendamment de tes volontés. Dieu a voulu et ne cesse point de vouloir que cela soit ainsi. Or toutes les volontés de Dieu sont efficaces. C'est donc lui seul qui remue ton bras par l'efficace de sa volonté, mais en conséquence de tes désirs par eux-mêmes inefficaces. Il a établi les lois naturelles de l'union de l'âme et du corps qu'il suit constamment, et par elles il te communique la puissance que tu as sur ton corps, et à ton corps celle qu'il a maintenant sur ton esprit; tu dois être pleinement convaincu de tout ceci après tout ce que je t'ai dit.

28. Or Dieu a communiqué sa puissance à des intelligences que tu ne vois point, et cela par des lois qui te sont inconnues[1]. Car tu sais bien que Dieu a soumis aux anges le monde présent, et qu'il m'a donné à moi, comme homme, toute puissance dans le ciel et sur la terre, non-seulement sur le monde présent, mais en-

[1] *Méd. VI.*

core sur le monde futur[1]. Car c'est par les anges que Dieu a donné la loi et les biens que la loi promettait à ses observateurs; et c'est par moi qu'il a fait la nouvelle alliance et qu'il a donné aux hommes toutes sortes de biens. Ainsi tous les effets extraordinaires qui ne sont que des suites de mes désirs ou de ceux des intelligences, sont des miracles à l'égard des hommes, mais ce ne sont point absolument des miracles. Ce sont des miracles dans le premier sens, mais non pas dans le second, puisqu'ils ne sont point produits de Dieu par des volontés particulières, mais en conséquence des lois générales que Dieu a établies, en me communiquant, et aux intelligences, sa puissance pour exécuter son ouvrage, par les causes secondes, d'une manière simple, régulière, constante, et qui porte le caractère de sa sagesse et de son immutabilité.

29. Or ni moi ni les anges ne désirons point sans de grandes raisons de produire des effets qui troublent l'ordre de la nature et qui surprennent le monde. Nous travaillons tous au même ouvrage; je construis mon Église, et les anges sont mes ministres[2]; mes désirs répandent la grâce dans les âmes et l'action des anges ôte ou diminue les obstacles que les démons et la nature déréglée apportent à l'efficace de ma grâce. J'agis immédiatement dans les esprits, par la lumière que j'y répands, et dans les cœurs par les sentiments spirituels dont je les touche afin de les porter au bien. Mes ministres n'agissent que sur les corps, auxquels les esprits ont plusieurs rapports, et ma mère et les saints intercèdent auprès de moi pour ceux qui les invoquent. Mais c'est l'ordre qui règle tous nos désirs. J'entends l'ordre immuable et nécessaire, que je renferme comme

[1] Voy. la *Réponse à la Dissertation* de M. Arnauld, et le dernier *Éclaircissement* du *Traité de la Nature et de la Grâce*. — *Hebr.* 2, 5; *Matth.* 28, 18. — [2] *Eph.* 4, 16. *Ps.* 90, 11, 12.

sagesse éternelle; l'ordre qui est même la règle des volontés de mon père et qu'il aime d'un amour substantiel et nécessaire. Car ne t'imagine pas que mon père, par des volontés particulières, détermine toutes mes volontés ni celles des anges et des saints. J'ai reçu comme homme toute puissance dans le ciel et sur la terre, et par conséquent j'ai la liberté de choisir les matériaux qui me sont propres et d'exécuter comme il me plaît l'ouvrage que Dieu m'a donné à faire : mais l'ordre immuable est ma règle et ma loi inviolable ; je puis tout, mais je ne puis rien vouloir qui lui soit contraire. Dieu veut l'ordre immuable et nécessaire d'une volonté immuable et nécessaire. On ne peut concevoir l'Être infiniment parfait sans amour pour l'ordre; et si on le suppose créateur de quelques esprits, on ne peut le concevoir sans la volonté que ces esprits se conforment à l'ordre. De sorte que c'est l'ordre en général qui est la règle de nos désirs, et non point certaines volontés particulières par lesquelles Dieu règle notre action et rend inutile la puissance qu'il nous a donnée. Car la puissance des créatures ne consiste que dans la liberté de vouloir, puisqu'elles n'ont en elles-mêmes aucune efficace. Ainsi tout ce que nous faisons de miraculeux, Dieu l'exécute en conséquence des lois générales qu'il a établies et qui te sont inconnues. Dieu n'agit par des volontés particulières que lorsque l'ordre le permet ou le demande ; ce qui est extrêmement rare, pour les raisons que je t'ai dites. L'ordre, mon fils, règle donc nos désirs ou notre action ; mais comme tu n'as point de connaissance parfaite ni de l'ordre ni de l'ouvrage spirituel que nous construisons, il ne t'est pas possible de comprendre les raisons de notre conduite. Demeure ferme dans ce que tu conçois, tâche de t'en nourrir et de t'en entretenir et par là de te rendre digne que je continue de t'instruire.

30. Je vous rends grâces, mon unique maître, de toutes les lumières que vous me donnez. Hélas ! quand sera-ce que je pourrai contempler la beauté de la maison de Dieu et admirer la sagesse de votre conduite dans la construction de votre ouvrage ! Si la sagesse de Salomon surprit la reine de Saba ; si la vue du temple et de l'ordre merveilleux qu'on y observait la remplit d'étonnement ; en un mot, si ce qui n'était que la figure du temple spirituel que vous construisez à la gloire de votre père enlevait l'esprit d'une reine si sage et si éclairée, que dois-je penser de la réalité même ? Quand sera-ce que je m'écrierai comme cette illustre princesse dans les mouvements d'une sainte joie : *Verus est sermo quem audivi in terrâ meâ super sermonibus tuis et sapientiâ tuâ, et non credebam narrantibus mihi donec ipsa veni, et vidi oculis meis, et probavi quod media pars mihi nuntiata non fuerit. Major est sapientia et opera tua quàm rumor quem audivi. Beati viri tui et beati servi tui qui stant coram te semper, et audiunt sapientiam tuam. Sit Dominus tuus benedictus cui complacuisti, et posuit te super thronum Israël* [1].

[1] 3 *Reg.* 10.

NEUVIÈME MÉDITATION

De la puissance de Dieu. Que la création est possible : deux causes de l'erreur de certains philosophes sur ce sujet : la première, qu'on n'a point d'idée claire de puissance ; la seconde, que l'étendue intelligible est éternelle et infinie, mais que l'étendue matérielle est créée. Que les esprits ne sont point des modifications particulières de la raison universelle ; que n'ayant point d'idée claire de notre âme, nous ne pouvons éclaircir les difficultés qui la regardent.

1. O Verbe éternel ! votre substance intelligible est infinie, nul esprit fini ne la peut comprendre ; mais tout esprit peut et doit s'en nourrir. Car j'ai appris que vous êtes seul la nourriture, la vie, la raison de toutes les intelligences. Vous êtes même le Verbe ou la raison du Père aussi bien que la nôtre, quoique d'une manière fort différente. Ainsi, bien que je ne puisse comprendre la sagesse infinie que Dieu suit dans sa conduite, j'en puis toujours apprendre quelque chose en vous consultant. J'ai maintenant une difficulté qui qui m'embarrasse et que je vous prie de m'éclaircir. Comment se peut-il faire que vous ayez tiré du néant cette masse de matière qui semble n'avoir point de bornes, et de laquelle vous avez formé ce monde visible ? Y a-t-il quelque rapport entre le néant et la substance matérielle, et de rien se peut-il jamais faire quelque chose ? On dit que nous tirons du néant notre origine. Mais, bien loin de comprendre cette vérité, je ne vois rien qui la rende vraisemblable ; car le néant et

l'être sont deux termes que mon esprit ne peut joindre, et entre lesquels il ne peut découvrir aucun rapport.

2. Il n'y a point aussi, mon cher fils, de rapport entre le néant et l'être, et ce n'est point du néant que tu tires ton origine. C'est moi qui suis le principe de toutes choses, et c'est par la puissance infinie de Dieu que les créatures reçoivent leur existence. Tu voudrais bien comprendre comment la volonté de mon Père a tant d'efficace, qu'elle donne et conserve l'être à toutes choses. Mais c'est en vain que tu te tourmentes pour le savoir. Ne t'ai-je pas déjà dit que tu ne devais me consulter que sur ce que je renferme en qualité de sagesse éternelle et de raison universelle des esprits? Lorsque tu m'as interrogé sur la conduite de Dieu, ne t'ai-je pas répondu à proportion que je te trouvais capable de porter ces grandes vérités? Tu me demandais alors ce que je te devais donner en qualité ae sagesse et de raison universelle des esprits. Mais tu veux savoir pourquoi une chose existe de cela seul que Dieu le veut. Tu me demandes une idée claire et distincte de cette efficace infinie qui donne et conserve l'être à toutes choses. Je n'ai point maintenant de réponse à te faire qui soit capable de te contenter; ta demande est indiscrète. Tu me consultes sur la puissance de Dieu; consulte-moi sur sa sagesse, si tu veux que je te satisfasse maintenant. Je ne donne point aux hommes d'idée distincte qui réponde au mot de puissance ou d'efficace, parce que Dieu n'a point donné de puissance véritable aux créatures, et que je ne dois ponner des idées que pour faire connaître les ouvrages de Dieu et la sagesse de sa conduite. Les hommes remuent leurs bras par une puissance qui ne leur appartient pas et qui doit leur être inconnue. Tu ne découvriras jamais de rapport entre la volonté des intelligences et les moindres effets; car, même si tu crois que Dieu

fait ce qu'il veut, ce n'est point que tu voies clairement qu'il y a une raison nécessaire entre la volonté de Dieu et les effets, puisque tu ne sais pas même ce que c'est que la volonté de Dieu, mais c'est qu'il est évident que Dieu ne serait pas tout-puissant si ses volontés absolues demeuraient inefficcaes.

3. Que les philosophes sont stupides et ridicules ! Ils s'imaginent que la création est impossible, parce qu'ils ne conçoivent pas que la puissance de Dieu soit assez grande pour faire de rien quelque chose. Mais conçoivent-ils bien que la puissance de Dieu soit capable de remuer un fétu? S'ils y prennent garde, ils ne con çoivent pas plus clairement l'un que l'autre, puisqu'ils n'ont point d'idée claire d'efficace ou de puissance; de sorte que, s'ils suivaient leur faux principe, ils devraient assurer que Dieu n'est pas même assez puissant pour donner le mouvement à la matière. Mais cette fausse conclusion les engagerait dans des sentiments si impertinents et si impies, qu'ils deviendraient bientôt l'objet du mépris et de l'indignation des personnes même les moins éclairées; car ils se trouveraient bientôt réduits à soutenir qu'il n'y a point de mouvement ou de changement dans le monde, ou bien que tous ces changements n'ont point de cause qui les produise, ni de sagesse qui les règle.

4. Mais, puisque tu souhaites quelques preuves que la matière n'est point incréée, je vais te le démontrer, sans te donner d'idée claire ni de puissance ni d'efficace. N'attends pas néanmoins de preuve positive, qui répande dans ton esprit la lumière et l'évidence; cela ne se peut sans le secours des idées claires. Attends-toi à des preuves négatives, mais assez fortes pour te persuader invinciblement de la vérité dont tu es en doute.

5. Si la matière était incréée, Dieu ne pourrait la

mouvoir ni en former aucune chose; car Dieu ne peut remuer la matière ni l'arranger avec sagesse sans la connaître. Or, Dieu ne peut la connaître s'il ne lui donne l'être; car Dieu ne peut tirer ses connaissances que de lui-même; rien ne peut agir en lui ni l'éclairer. Si Dieu ne voyait donc point en lui-même, et par la connaissance qu'il a de ses volontés, l'existence de la matière, elle lui serait éternellement inconnue. Il ne pourrait donc pas l'arranger avec ordre ni en former aucun ouvrage. Or, tes philosophes demeurent d'accord, aussi bien que toi, que Dieu peut remuer les corps. Ainsi, quoiqu'ils n'aient point d'idée claire de puissance ou d'efficace; quoiqu'ils ne voient nulle liaison entre la volonté de Dieu et la production des créatures, ils doivent reconnaître que Dieu a créé la matière, s'ils ne veulent le rendre impuissant et ignorant, ce qui est corrompre l'idée qu'on a de lui et nier son existence.

6. Si tu avais, mon cher disciple, une idée claire d'efficace ou de puissance, tu verrais clairement que la matière serait immobile, si elle était incréée, parce que les corps ne sont capables de mouvement que parce que celui qui leur donne l'être le peut faire successivement en différents lieux aussi bien que dans le même. Car ne t'imagine pas que Dieu fasse les corps, et qu'ensuite il leur communique une force mouvante pour les mettre en mouvement [1]. Repasse dans ton esprit les vérités que je t'ai déjà démontrées. La force mouvante des corps ne consiste que dans l'efficace de la volonté de celui qui leur donne l'être incessamment et successivement en différents lieux. La création et la conservation ne sont qu'une même action. Les corps sont, parce que Dieu veut qu'ils soient; ils con-

[1] *Méd. V*.

tinuent d'être, parce que Dieu continue de vouloir qu'ils soient. Car si Dieu cessait de vouloir qu'ils fussent, ils cesseraient d'être; autrement ils seraient indépendants; Dieu ne pourrait même les anéantir, le néant ne pouvant être l'objet d'une volonté positive de Dieu. Enfin, ils sont en mouvement, parce que Dieu veut qu'ils soient successivement en différents endroits. De sorte que, si Dieu ne donnait point l'être à la matière, il ne pourrait point la mouvoir; puisque, pour donner l'être de telle ou telle manière, il faut premièrement pouvoir donner l'être.

7. Mais comme les hommes s'imaginent qu'ils ont véritablement la puissance de remuer les corps, et qu'ils n'ont point celle de les produire, ils jugent que mouvoir et créer sont des effets de deux puissances bien différentes; que celle de mouvoir n'est pas fort grande, mais que celle de créer est infinie. Et certains philosophes, qui prétendent raffiner sur les sentiments des autres, jugent témérairement que Dieu a la puissance de remuer les corps, sans avoir celle de leur donner l'être; ce qui est la plus fausse de toutes les opinions. Tu dois être pleinement convaincu de tout ceci, si tu as bien compris que, hors de Dieu [1], il n'y a point de puissance véritable, et que toute efficace, quelque petite qu'on la suppose, est quelque chose de divin et d'infini.

8. Il y a encore une raison qui porte les hommes à croire que la matière est incréée; c'est que quand ils pensent à l'étendue ils ne peuvent s'empêcher de la regarder comme un être nécessaire. En effet, ils conçoivent que le monde a été créé dans des espaces immenses, que ces espaces n'ont jamais commencé, et que Dieu même ne peut les détruire; de sorte que,

[1] *Méd.* V.

confondant la matière avec ces espaces, parce qu'effectivement la matière n'est rien autre chose que de l'espace ou de l'étendue, ils regardent la matière comme un être éternel.

9. Mais tu dois distinguer deux espèces d'étendue : l'une intelligible, l'autre matérielle. L'étendue intelligible est éternelle, immense, nécessaire [1]; c'est l'immensité de l'Être divin, en tant qu'infiniment participable par la créature corporelle, en tant que représentatif d'une matière immense ; c'est, en un mot, l'idée intelligible d'une infinité de mondes possibles ; c'est ce que ton esprit contemple lorsque tu penses à l'infini. C'est par cette étendue intelligible que tu connais ce monde visible ; car le monde que Dieu a créé est invisible par lui-même. La matière ne peut agir dans ton esprit ni se représenter à lui ; elle n'est intelligible que par son idée, qui est l'étendue intelligible [2]; elle n'est visible et sensible que, parce qu'à la présence des corps, Dieu représente à l'esprit l'étendue intelligible, et la lui rend sensible par les différentes couleurs ou les autres sensations, qui ne sont que des modifications de ton être. Car il n'y a que Dieu qui agisse dans les esprits, il n'y a que lui qui puisse les éclairer et les toucher.

10. L'autre espèce d'étendue est la matière dont le monde est composé ; bien loin que tu l'aperçoives comme un être nécessaire [3], il n'y a que la foi qui t'apprenne son existence. Ce monde a commencé et il peut cesser dêtre ; il a certaines bornes qu'il peut ne point avoir. Tu penses le voir, et il est invisible, et tu lui attribues ce que tu aperçois lorsque tu ne vois rien qui lui appartienne. Prends donc garde à ne pas juger té-

[1] Voy. *Entretiens sur la Métaphysique*, ent. 8, n. 8.
[2] Voy. le deuxième *Entretien sur la mort*.
[3] *Recherche de la Vérité*, éclaircissement *sur l'existence des corps*.

méraîrement de ce que tu ne vois en aucune manière. L'étendue intelligible te paraît éternelle, nécessaire, infinie; crois ce que tu vois. Mais ne crois pas que le monde soit éternel, ni que la matière qui le compose soit immense, éternelle, nécessaire; n'attribue pas à la créature ce qui n'appartient qu'au Créateur, et ne confonds pas ma substance, que Dieu engendre par la nécessité de son être, avec mon ouvrage, que je produis avec le Père et le Saint-Esprit par une action entièrement libre.

11. O mon unique maître! voilà, ce me semble, mes doutes éclaircis. J'attribuais au monde matériel ce que je découvrais dans le monde intelligible, et je trouvais assez raisonnables les sentiments téméraires et impies qu'ont quelques philosophes sur l'efficace de vos volontés. J'avoue que je jugeais sans raison de la puissance de Dieu, puisque j'en jugeais sans idée. Mais, je vous prie, n'avais-je pas quelque sujet de croire que l'étendue est éternelle? Ne doit-on pas juger des choses par leurs idées? en peut-on juger autrement? Et, puisque je ne puis m'empêcher de regarder l'étendue intelligible comme immense, éternelle, nécessaire, n'avais-je pas sujet de penser que l'étendue matérielle a tous les mêmes attributs?

12. Il faut, mon cher disciple, juger des choses par leurs idées; on ne doit en juger que par là; mais cela regarde leurs attributs essentiels et nullement les circonstances de leur existence. L'idée que tu as de l'étendue te la représente divisible, mobile, impénétrable. Juge sans crainte qu'elle a essentiellement ces propriétés; mais ne juge pas qu'elle soit ni immense, ni éternelle. Elle peut n'être point du tout ou avoir des bornes fort étroites. Tu n'as pas raison de croire qu'il y ait seulement un pied d'étendue matérielle, quoique tu aies présente à l'esprit une immensité infinie d'éten-

due intelligible ; bien loin que tu en doives juger que le monde est infini, comme font quelques philosophes. Ne juge pas non plus que le monde est éternel, à cause que tu regardes l'étendue intelligible comme un être nécessaire dont la durée n'a point de commencement et ne peut avoir de fin; car, quoique tu doives juger de l'essence des êtres par les idées qui les représentent, tu ne dois jamais juger par elles de leur existence.

13. Qu'il est dangereux, mon fils, principalement dans la métaphysique, de ne comprendre les choses qu'à demi! On croit souvent en savoir assez pour en juger, lors même qu'on n'y comprend rien; et les moindres erreurs, dans cette partie de la philosophie, sont d'une conséquence infinie. Le misérable Spinosa a jugé que la création était impossible, et par là dans quels égarements n'est-il point tombé? Plus on raisonne juste, plus on s'égare, lorsqu'on suit un faux principe. Un homme qui raisonne mal peut se redresser et reprendre par hasard et par préjugé les routes communes. Mais un homme exact et téméraire suit constamment l'erreur et se perd sans ressource, jamais l'erreur ne conduisant par elle-même à la vérité.

14. O mon Jésus! ne m'abandonnez jamais; que votre lumière conduise tous mes pas et règle toutes mes réflexions. Laissez-moi plutôt dans la simplicité de mon ignorance, soumis à l'autorité de votre parole et sous la conduite de ma Mère votre chère Épouse, que de me faire part de cette lumière qui éblouit et qui enfle les esprits lorsqu'ils manquent de charité et d'humilité. Les vérités métaphysiques sont sublimes et délicates, et il est difficile à des hommes pétris de chair et de sang de s'arrêter fermes à la contemplation de ces vérités. Leur imagination les séduit, et prenant pour des principes incontestables des sentiments qui flattent quelqu'une de leurs passions, imprudents, té-

méraires, impies, ils se font des systèmes qui renversent les fondements de la foi. O mon Sauveur ! faites-moi toujours bien distinguer le vrai du vraisemblable, et fortifiez mon attention afin que je ne consente jamais à rien, avant que j'y sois forcé par l'évidence de votre lumière ou par l'autorité de votre parole ! Mon corps appesantit mon esprit lorsqu'il s'élève aux vérités abstraites. Il ne trouve point de prise dans des pensées qui n'ont rien de sensible ; et fatigué par ses efforts, il se repose et tâche de se consoler par une possession imaginaire de la vérité. Soutenez-moi dans mes recherches. Formez en moi des désirs assez grands pour mériter d'être exaucés ; ou du moins, si mon amour pour la vérité n'est ni assez ardent ni assez pur pour la mériter, ne souffrez pas que, séduit par l'erreur, je vive content et sans inquiétude.

15. O ma force et ma lumière ! puis-je obtenir de vous de savoir ce que je suis, et ce que c'est que cette substance que je sens en moi capable de connaître la vérité et d'aimer le bien ? Je suis, mais depuis quel temps ? Suis-je éternel, cesserai-je d'être ? Je suis, mais que suis-je ? Je pense, mais comment ? Je sens que je veux, mais quoi, je ne connais point clairement ce que c'est que vouloir. Quand je pense aux corps, je vois bien ce dont ils sont capables ; je les compare entre eux et j'en découvre les rapports. Mais quelque effort que je fasse pour me représenter à moi-même, je ne puis découvrir ce que je suis. Lorsque je souffre quelque douleur, je le sais : mais avant que de la souffrir, je ne comprenais pas que ma substance en fût capable ; et dans le temps même que je la souffre, je ne comprends ni ce que c'est, ni quel rapport elle peut avoir, ni avec moi, ni avec ce qui m'environne ? En un mot, je ne suis que ténèbres à moi-même, ma substance me paraît inintelligible ; et si vous ne m'éclairez de

votre lumière, l'amour que j'ai pour la vérité me précipitera dans quelque erreur. Car je me sens porté à croire que ma substance est éternelle, que je fais partie de l'Être divin, et que toutes mes diverses pensées ne sont que des modifications particulières de la Raison universelle.

16. Ah ! mon fils, que tu conduis mal tes pensées ! et que tu serais téméraire, si tu entrais le moins du monde dans des sentiments si impies et si bizarres ! Le méchant esprit qui les a publiés croyait la création impossible, et c'est ce faux principe qui l'a engagé dans ces erreurs. Mais, pour toi, ne t'ai-je pas démontré qu'il est nécessaire d'attribuer à Dieu une puissance infinie, quoiqu'on n'en ait point d'idée claire ? Ne crois, mon fils, que ce que tu conçois clairement, et ne quitte jamais les sentiments communs pour quelques raisons vraisemblables. Tu me demandes maintenant des lumières que je ne suis pas résolu de te communiquer. Mais, pour te contenter, je veux bien te rendre raison pourquoi je ne te donne point ce que tu me demandes. Écoute-moi.

17. Tu peux connaître les choses en deux manières, ou par sentiment ou par idée. Le sentiment n'éclaire point l'esprit, mais les idées répandent tant de lumières qu'il ne tient qu'à ceux qui les contemplent de découvrir toutes les propriétés des objets qu'elles représentent. La raison pour laquelle tu connais si clairement l'étendue, et toutes les modifications dont elle est capable, c'est que tu en as une idée claire, si tu peux comparer des grandeurs entre elles, et en mesurer exactement les rapports ; si tu sais que le carré de la diagonale d'un carré est double de ce carré, et que cette diagonale est incommensurable avec ses côtés, c'est que tu as une idée claire de l'étendue, et qu'en la contemplant tu peux en découvrir les rapports. Or, tu

as une idée claire de l'étendue, parce que je te découvre l'étendue intelligible que je renferme comme je t'ai déjà dit, et sur laquelle l'étendue matérielle est formée. Tu ne peux pas manquer de lumière, lorsque tu vois ma substance qui seule éclaire toutes les intelligences. Et si tu recherchais avec quelque attention les rapports de l'étendue, tu en découvrirais un si grand nombre, et tu verrais qu'il en resterait encore tant d'autres à découvrir, que tu demeurerais pleinement convaincu que si tu es dans l'ignorance d'un nombre infini de vérités géométriques, cela ne vient nullement du défaut de ton idée, mais uniquement de la faiblesse et de la petitesse de ton esprit. Ainsi les idées pures éclairent parfaitement l'esprit, et par elles on peut satisfaire sa curiosité à l'égard des objets qu'elles représentent.

18. Mais il n'en est pas de même des idées sensibles; les sens te trompent toujours, et le sentiment intérieur que tu as de toi-même n'est jamais accompagné de lumière. Tu me demandes que je t'apprenne ce que c'est que ta substance, ta pensée, ton désir, ta douleur. Tu ne peux connaître clairement ces choses, jusqu'à ce que je te fasse contempler l'idée de ton être, en te découvrant ce qui est en moi qui te représente. Car, hors de moi, rien n'est intelligible. Tu ne peux être ta lumière à toi-même, ni quelque intelligence que ce puisse être à nulle autre intelligence. Tu connais que tu es, et que tu es pensant, aimant, souffrant; parce que tu as sentiment intérieur de ton être et de ses modifications, sentiment confus qui te frappe, mais, encore un coup, sentiment sans lumière qui ne peut t'éclairer; sentiment qui ne peut t'apprendre ce que tu es, ni servir à résoudre les difficultés qui t'embarrassent.

19. Or, je ne dois point, mon fils, te donner maintenant une idée claire de ta substance, pour deux raisons

principales. Premièrement parce que si tu voyais clairement ce que tu es, tu ne pourrais plus être uni si étroitement avec ton corps. Tu ne le regarderais plus comme une partie de toi-même. Malheureux, comme tu es présentement, tu ne veillerais plus à la conservation de ta vie. Enfin tu n'aurais plus de victime à sacrifier à Dieu ; car au lieu que par les misères qui accompagnent la vie et par la mort qui la finit, tu t'offres toi-même en sacrifice à ma justice, à cause que tu regardes ton corps comme ton être propre, tu te croirais au contraire par la mort délivré de tous maux. Ainsi, étant pécheur, il est à propos que tu te prennes pour le corps auquel tu es uni, afin que tu sacrifies ton être propre par le supplice dû à tous les pécheurs.

20. Secondement parce que l'idée d'une âme est un objet si grand et si capable de ravir les esprits de sa beauté, que si tu avais l'idée de ton âme, tu ne pourrais plus penser à autre chose. Car si l'idée de l'étendue, qui ne représente que des corps, touche si fort les physiciens et les géomètres, qu'ils oublient souvent tous leurs devoirs pour la contempler ; si un mathématicien a tant de joie, lorsqu'il compare des grandeurs entre elles pour en découvrir les rapports, qu'il sacrifie souvent ses plaisirs et sa santé pour trouver les propriétés de quelque ligne, quelle application ne donneraient point les hommes à la recherche des propriétés de leur être propre et d'un être infiniment plus noble que les corps? Quelle joie n'auraient-ils point à comparer entre elles, par une vue claire de l'esprit, tant de modifications différentes dont le seul sentiment, quoique faible et confus, les occupe si étrangement?

21. Car il faut que tu saches que l'âme contient en elle-même tout ce que tu vois de beau dans le monde,

et que tu attribues aux objets qui t'environnent[1]. Ces couleurs, ces odeurs, ces saveurs et une infinité d'autres sentiments dont tu n'as jamais été touché, ne sont que des modifications de ta substance. Cette harmonie qui t'enlève n'est point dans l'air qui te frappe l'oreille ; et ces plaisirs infinis, dont les plus voluptueux n'ont qu'un faible sentiment, sont renfermés dans la capacité de ton âme. Or, si tu avais une idée claire de toi-même, si tu voyais en moi cet esprit-archétype sur lequel tu as été formé, tu découvrirais tant de beautés et tant de vérités en le contemplant, que tu négligerais tous tes devoirs. Tu découvrirais avec une extrême joie que tu serais capable de jouir d'une infinité de plaisirs ; tu connaîtrais clairement leur nature; tu les comparerais sans cesse entre eux, et tu découvrirais des vérités qui te paraîtraient si dignes de ton application, qu'absorbé dans la contemplation de ton être, plein de toi-même, de ta grandeur, de ta noblesse, de ta beauté, tu ne pourrais plus penser à autre chose. Mais, mon fils, Dieu ne t'a pas fait pour ne penser qu'à toi. Il t'a fait pour lui. Ainsi je ne te découvrirai point l'idée de ton être, que dans le temps heureux, auquel la vue de l'essence même de ton Dieu effacera toutes tes beautés, et te fera mépriser tout ce que tu es pour ne penser qu'à la contempler.

22. Or, tant que tu n'auras point l'idée de ton âme présente à l'esprit, tous les efforts que tu feras pour te connaître te seront inutiles. Je ne te répondrai jamais directement, quelque prière que tu me fasses. Car je ne puis te répondre ou t'éclairer, qu'en te faisant voir dans ma substance, toujours lumière, ce que tu souhaites de savoir. Je dis que je ne puis te répondre directement sur ce qui regarde la nature et les propriétés

[1] *Recherche de la Vérité*, liv. I.

de l'esprit; car si tu y prends garde, ce n'est qu'indirectement et par l'idée claire que tu as du corps, que tu reconnais que ton âme n'est ni matérielle ni mortelle.

23. Tu vois clairement dans l'idée que tu as de l'étendue que toutes les modifications que tu as de la matière se réduisent aux figures ou à certains rapports de distance, et par là tu conclus que le plaisir, la douleur et tout le reste, que tu ne découvres en toi que par le sentiment intérieur que tu as de toi-même, ne peut appartenir à la substance corporelle, mais à une autre que tu appelles âme, esprit, intelligence; parce que toute manière d'être ne peut subsister sans quelque substance, la manière d'un être n'étant que l'être ou la substance même d'une certaine façon. Or, sachant que ton âme est un être ou une substance distinguée du corps, tu juges qu'elle est immortelle; parce qu'il n'y a que les manières des êtres qui se détruisent, et que les êtres ou les substances ne peuvent rentrer dans le néant, puisque, selon les lois ordinaires de la nature, il est aussi impossible de tirer une substance du néant, que de l'y faire rentrer. Mais toutes ces conclusions ne sont appuyées que sur l'idée claire que tu as du corps, et nullement sur l'idée de l'âme, puisque tu reconnais que ton âme n'est point matérielle, non par une idée claire que tu en aies, mais parce que tu vois clairement dans l'idée de la matière, que ce que tu sens en toi-même ne peut appartenir au corps.

24. Ainsi, ne t'attends pas que je réponde clairement et directement à mille questions que tu me pourrais faire, sur tout ce qui se passe en toi, et sur les propriétés infinies de ton être. Tâche, par ta soumission aux vérités de la foi, et par la fidélité à observer mes préceptes et mes conseils, de mériter un jour une intelligence parfaite de ce que tu crois maintenant, et

ne t'embarrasse point dans des questions inutiles et trop relevées, de peur que ton esprit ne s'enfle d'orgueil, que ta paresse ne s'arrête au vraisemblable, et que, séduit par l'erreur, tu ne t'égares dans ces routes écartées, où l'on court toujours de très-grands dangers. C'est là, mon fils, la méthode la plus courte et la plus sûre pour parvenir à la connaissance de la vérité. Oui, le meilleur précepte de logique que je te puisse donner, c'est que tu vives en homme de bien. Car il vaut beaucoup mieux passer quelques années dans l'ignorance, et devenir savant pour toujours, que d'acquérir pour quelques jours, et avec bien de la peine, une science fort imparfaite, et passer une éternité dans les ténèbres.

25. Je l'avoue, mon unique maître, et je ne veux plus vous consulter que sur les vérités qui me sont nécessaires pour me conduire à la possession des vrais biens. Le temps est court, la mort s'approche, et je dois entrer dans l'éternité telle que je l'aurai méritée. La pensée de la mort change toutes mes vues, et rompt tous mes desseins. Tout disparaît ou change de face, lorsque je pense à l'éternité. Sciences abstraites, quelque éclatantes et sublimes que vous soyez, vous n'êtes que vanité, je vous abandonne. Je veux étudier la religion et la morale; je veux travailler à ma perfection et à mon bonheur, et laisser là cette dure occupation, que Dieu a donnée aux enfants des hommes, toutes ces vaines sciences, dont il est écrit que ceux qui les accumulent, au lieu de se rendre sages et heureux, ne font qu'augmenter leurs travaux et leurs inquiétudes.

DIXIÈME MÉDITATION

Pour être solidement heureux, il faut que les plaisirs soient joints avec cette espèce de joie qui ne prévient point la raison. Que Dieu seul agit en nous et y produit et les plaisirs et la joie qui rendent heureux et content. Sagesse et bonté de Dieu visible dans les sentiments qu'il nous donne des objets sensibles en conséquence des lois de l'union de l'âme et du corps.

1. Je vous rends grâces, ma raison et ma lumière, de toutes les vérités que vous m'avez enseignées; je les conserve chèrement dans cet endroit de ma mémoire, où je renferme ce que j'ai de plus précieux; et je les repasse à tous moments, comme les avares leurs richesses, mais avec d'autant plus de joie qu'il y a de différence entre leurs biens et ceux que vous me donnez. Je sais, mon unique maître, qu'il n'y a que vous qui éclairez les esprits; quelle est la manière, quels sont les sujets dont je dois vous interroger, et quel est le caractère particulier, par lequel on discerne vos réponses de toutes celles que rendent vos créatures; je suis convaincu que vous avez créé tous les êtres par une puissance à qui rien n'est capable de résister, et que vous les gouvernez avec une sagesse qu'on ne peut assez admirer. Continuez, je vous prie, de m'instruire; je veux invinciblement être heureux; en quoi consiste le bonheur; quel est celui de qui je puis l'espérer; et que dois-je faire pour l'obtenir?

2. Si tu fais quelque réflexion sur ce que tu sens en toi-même, tu reconnaîtras sans peine, qu'il n'y a que

le plaisir et la joie actuelle qui rendent actuellement heureux et content. Tout plaisir rend heureux ceux qui en jouissent dans le moment qu'ils en jouissent, et il les rend d'autant plus heureux qu'il est plus grand. Mais il ne les rend solidement heureux, que lorsqu'il est joint avec la joie, laquelle seule rend l'esprit content.

3. Le plaisir est un sentiment qui touche et qui modifie l'âme, qui la surprend, et prévient sa raison, et qui l'avertit, mais d'une manière fort confuse, que le vrai bien est présent. Car enfin le plaisir quel qu'il soit ne peut être produit en l'âme que par celui qui, étant au-dessus d'elle, peut agir en elle, et la rendre heureuse. Mais le plaisir ne fait nullement connaître quel est celui qui agit véritablement en l'âme, quelle est la cause qui le produit; de sorte que les hommes s'imaginent sans réflexion que le premier objet qui se présente directement à leurs sens dans le même instant qu'ils sentent quelque plaisir, est la véritable cause qui le produit en eux. Ils s'approchent de cet objet par le mouvement de leur volonté, comme par celui de leur corps; et parce qu'ils sentent dans cette approche une augmentation, et ensuite quelque continuation du même plaisir, ils demeurent unis de corps et d'esprit à ce même objet, et se confirment ainsi dans leur erreur sur le témoignage de leurs sens. Néanmoins comme l'esprit ne voit point clairement que les objets sensibles soient de vrais biens; comme la foi, la raison et l'expérience même s'opposent aux jugements des sens; et que les hommes ne sont point persuadés que l'action, par laquelle ils jouissent des plaisirs sensibles, mérite d'être récompensée, quoiqu'ils soient en quelque manière heureux par la jouissance de ces plaisirs, ils ne sont nullement contents; et s'ils ne sont point contents, tu vois bien qu'ils ne peuvent être solidement heureux. Ainsi, afin que tu

sois solidement heureux, il faut que ta joie soit égale à tes plaisirs, et qu'elle les accompagne sans cesse.

4. Mais prends garde. Il y a deux sortes de joie. Celle dont je parle est un sentiment qui ne prévient jamais la raison. Cette joie s'excite naturellement dans les esprits par la connaissance qu'ils ont de leurs perfections et de leur bonheur; car dès que tu découvres en toi quelque perfection, ou que tu sens quelque plaisir juste et raisonnable, tu en ressens de la joie. Il suffit même que tu espères la jouissance de quelque bien solide et raisonnable, afin que tu te trouves agréablement ému de cette espèce de joie. Or, lorsque cette joie accompagne sans cesse les plaisirs prévenants, elle rend solidement heureux ceux qui en jouissent. Et de même que plus les plaisirs prévenants sont vifs, plus le bonheur est grand; ainsi, plus la joie dont je parle est grande, plus le bonheur est solide.

5. Car tu dois savoir qu'il y a encore une espèce de joie qui ne rend point solidement heureux. Cette joie s'excite naturellement en l'âme par le sentiment confus de quelque plaisir, dont on jouit ou dont on espère de jouir; elle prévient toute connaissance, quoiqu'elle suppose quelque sentiment. Un homme de bonne chère se trouve actuellement à un festin, ou s'attend d'y aller; il s'excite en lui une espèce de joie qui suppose ou le goût actuel des viandes, ou leur avant-goût. Mais cette espèce de de joie est de même nature que le plaisir prévenant qu'elle suppose. Elle est entièrement sensible, et nullement raisonnable. Elle rend heureux dès le moment qu'elle touche l'âme, aussi bien que le plaisir prévenant; mais elle ne rend pas solidement heureux, parce qu'elle ne peut pas contenter un esprit raisonnable, qui, voulant être solidement heureux, ne peut trouver de bonheur que dans la possession des vrais biens.

6. La raison de ceci est que tout homme, quelque

déréglé qu'on le suppose, pourvu néanmoins que la raison ne soit point entièrement éteinte en lui, tout homme, dis-je, sait du moins d'une manière extrêmement confuse et obscure, d'un côté que Dieu est juste, qu'il veut l'ordre, qu'il ne peut récompenser le désordre ; et de l'autre que les corps sont indignes d'amour, qu'ils ne peuvent être le bien des esprits, et qu'ainsi Dieu ne peut rendre heureux ceux qui les aiment. Car on sait naturellement que l'on a un maître, que ce maître aime l'ordre, et l'on ne s'abandonne jamais à ses passions sans en appréhender les suites.

7. Lorsqu'un homme affamé se répand sur les viandes, ou même lorsqu'un homme se réjouit à la vue d'une table bien couverte et témoigne un peu trop par l'air de son visage qu'il est agréablement surpris, n'est-il pas vrai qu'il choque les personnes qui aiment sincèrement les vrais biens, et qu'il a quelque honte de lui-même s'il fait réflexion que son air joyeux et content a découvert le déréglement de son amour? Supposé néanmoins que cela ne lui arrive pas à la présence de certains amis, mais devant quelque personne inconnue dont il souhaite extrêmement de gagner l'estime et les bonnes grâces. On ne peut donc aimer les corps sans avoir quelque sentiment confus de sa bassesse et de ses désordres, et même sans appréhender la vengeance d'un Dieu jaloux qui pénètre le fond des cœurs, qui veut être uniquement aimé, et qui n'aime que sa gloire et la perfection de son ouvrage.

8. Ainsi la joie qui prévient la raison et qui s'excite en l'âme par le goût ou l'avant-goût de quelque plaisir sensible, ne peut rendre content un esprit qui est tellement uni à la raison ou à l'ordre, quelque effort qu'il fasse pour s'en séparer, qu'il en reçoit sans cesse dans le plus secret de lui-même, des reproches et des remords qui le troublent dans ses plaisirs et qui l'inquiètent

dans son repos. Car si les hommes ont tant de chagrin lorsqu'ils sont mal dans l'esprit de ceux qu'ils estiment, comment pourraient-ils être contents lorsqu'ils sont mal avec eux-mêmes, ou plutôt lorsqu'ils sont mal avec la raison universelle des esprits, et que par là ils seraient mal dans l'esprit de tout ce qu'il y a d'hommes raisonnables s'ils étaient connus pour ce qu'ils sont? Comment pourraient-ils avoir une joie solide lorsqu'ils sont mal avec celui qui punit indispensablement tout désordre, mais qui punit des plaisirs qui ne durent qu'un moment par des supplices qui ne finiront jamais ?

9. Je comprends clairement, mon unique maître, ou plutôt je suis convaincu par le sentiment intérieur que j'ai de moi-même, que c'est le plaisir qui rend heureux, et qu'il ne peut rendre solidement heureux celui qui en jouit s'il n'est accompagné de cette espèce de joie qui ne prévient point la raison. Et de là je reconnais qu'il n'est pas possible d'être solidement heureux par la jouissance des plaisirs sensibles que la raison ne goûte et n'approuve pas. Car quelle que soit la joie qui accompagne la jouissance de ces plaisirs, bien loin que la raison la favorise, elle excite au contraire dans le fond du cœur la tristesse son ennemie, qui trouble les plaisirs les plus doux et les plus sensibles. Mais quelle est cette raison qui produit ou qui excite en moi ma tristesse et qui s'oppose à mon bonheur dans le temps que je jouis des plaisirs? Je vois clairement que ces plaisirs sont déréglés, et cette vue trouble ma félicité et ma joie ; elle me rend malheureux dans le temps même que je goûte ce qui peut me rendre heureux. Mais la vue de mes désordres peut-elle agir en moi et changer toutes les modifications de mon être, malgré l'inclination invincible que je sens en moi pour être heureux? Il y a là bien des choses que je n'entends pas.

10. Tu seras, mon fils, bientôt éclairci de tes doutes, si tu consultes le sentiment intérieur que tu as de ce qui se passe en toi et si tu te rends attentif à mes réponses. Rentre donc en toi-même pour te sentir et pour m'écouter, pour consulter ta conscience et ta raison. Le sentiment intérieur que tu as de ce qui se passe en toi-même t'apprend que la joie s'excite en ton âme à la vue de tes perfections et la tristesse à la vue de tes désordres et de tes misères. Tu sens bien que ces sentiments s'excitent en toi malgré toi. Tu n'en es donc pas la cause.

11. Un homme a le cœur assez corrompu pour vouloir chasser cette tristesse fâcheuse qui le vient troubler dans ses débauches, et il ne peut la dissiper. Qu'en doit-il conclure? Deux vérités essentielles: prends-y garde, l'une qu'il combat contre un plus puissant que lui, et l'autre que cet Être puissant dont il dépend veut qu'il soit parfait. Un homme à la vue de son malheur se trouve ému de tristesse, qu'en doit-il conclure? Que celui qui lui donne ou qui lui conserve l'être veut qu'il soit heureux.

12. Sache donc qu'il n'y a que Dieu qui agisse dans les esprits et qu'il veut les rendre tous et heureux et parfaits; heureux par la jouissance des plaisirs, parfaits par la conformité avec l'ordre. Car il n'y a que le goût du plaisir qui rende heureux, comme il n'y a que l'amour de l'ordre qui rende parfait.

13. Sache que Dieu n'agit en toi que pour sa gloire et pour ton bien, et parce qu'il est de sa gloire que toi comme son ouvrage sois parfait et que c'est ton bien que tu sois heureux; il te rend triste lorsque ton amour est déréglé ou que tu souffres quelque misère. Mais, parce qu'il aime davantage sa gloire que le bien de sa créature, la tristesse qu'il fait sentir aux hommes au milieu de leurs débauches est vive et désespérante; au lieu que celle que souffrent les justes dans les persécu-

tions les plus cruelles, est toujours accompagnée de quelque douceur intérieure qui les console et qui les soutient.

14. De sorte que ces différentes tristesses apprennent sensiblement aux hommes ce qu'ils doivent faire dans ces rencontres. Car la tristesse des débauchés étant désespérante, elle leur apprend que s'ils ne changent ils ne doivent point espérer d'être heureux; au lieu que la tristesse des justes est tellement tempérée par l'espérance, que, quoiqu'elle les porte à sortir de leur état comme n'étant point celui pour lequel Dieu les a créés, elle permet qu'ils y demeurent en patience, qu'ils méritent leurs récompenses et qu'ils sacrifient à l'amour de l'ordre l'amour de leur être propre ou de leur bonheur. Apprends donc aujourd'hui, mon cher disciple, que la volonté de Dieu, qui par son efficace produit en toi tous les sentiments qui te frappent et tous les mouvements qui t'agitent, est toujours conforme à l'ordre et remplie de bonté pour ses créatures, et regarde cette vérité comme un principe fécond capable de faire naître dans ton esprit une infinité de vérités de la dernière conséquence.

15. Mais afin que tu puisses plus facilement découvrir les suites de ce principe, prends garde à ce que je te vais dire. Tu as un corps, ton âme y est unie et même elle en dépend depuis le péché. Dieu l'a voulu ainsi pour des raisons dont je te dirai un jour quelque chose. Tu aimes ce corps, tu veux et tu dois le conserver. Tu dois donc travailler à la recherche de deux sortes de biens, de celui de ton corps et du tien; car le bien de ton corps n'est pas ton propre bien, et tu dois avoir deux marques différentes pour discerner ces deux sortes de biens. Ainsi reprends ton principe, examine-le, et tu verras que Dieu fait sans cesse en toi ce que l'ordre demande. Car l'ordre veut que le bien de l'es-

prit soit aimé par raison, et le bien du corps par l'instinct du plaisir; que le bien de l'esprit soit recherché avec application, et le bien du corps discerné sans peine. Car enfin il n'est pas juste que ton esprit soit sans cesse détourné de son vrai bien pour comparer les rapports que les corps qui t'environnent ont avec celui que tu animes. L'ordre veut que tu sois averti par la preuve courte mais incontestable du sentiment de ce que tu dois faire pour conserver la vie.

16. Considère de nouveau ton principe, et tu verras que Dieu agit dans l'homme avec tant de bonté, qu'il le rend en quelque manière heureux par des sentiments très-doux lorsqu'il lui obéit en conservant le corps qu'il lui a donné. Car si tu goûtes d'un fruit qui par lui-même n'a rien d'agréable et ne peut rien te communiquer de ce qu'il est, tu le trouves néanmoins plein de douceur pour toi. Tu trouves amers ou brûlants les poisons, il est vrai, mais c'est que tu ne dois pas t'en nourrir. Tu diras peut-être que le chaud, le froid, la douleur, le travail t'incommodent, mais c'est que présentement l'ordre demande que tu dépendes de ton corps, auquel tu étais seulement uni par la première institution de la nature.

17. Avant le péché l'homme ne souffrait jamais rien malgré lui; son corps obéissait à son esprit, il ne pouvait le distraire ni le partager par des sentiments prévenants et rebelles. L'ordre le voulait ainsi, et l'amour que Dieu porte à son ouvrage, lorsqu'il est tel qu'il l'a fait, ne lui permettait pas de le rendre malheureux en quelque manière que ce puisse être. Mais depuis le péché l'homme a perdu en partie le pouvoir qu'il avait sur son corps. Il n'est pas juste que Dieu suspende les lois de communications des mouvements, ni qu'il y ait des exceptions dans les lois de l'union de l'âme et du corps en faveur d'un pécheur et d'un rebelle. Néanmoins l'or-

dre et la bonté de Dieu paraissent toujours dans ces lois qu'il a établies, parce qu'elles apprennent à l'homme quel est le bien du corps par une voie si courte et si agréable, qu'elles ne l'empêchent point malgré lui de s'appliquer à son vrai bien. Car ce ne sont pas ces lois, mais la concupiscence qui trouble maintenant ta raison et qui te corrompt le cœur.

18. Les sentiments de plaisir et de douleur sont des preuves courtes et incontestables du bien et du mal : il n'est point nécessaire que l'esprit connaisse ce qui se passe dans son corps. Dieu, qui le connaît pour lui, touche l'âme comme elle le doit être par rapport aux objets sensibles. Les sentiments de couleur discernent les corps, il n'est point nécessaire que l'esprit en connaisse la tissure. Les odeurs, les saveurs, les sons parlent à l'âme, pour le bien du corps, un langage qu'elle entend plus promptement que celui de la raison; et et dans quelque situation de corps que tu sois, les objets qui t'environnent te paraissent toujours de la même manière, quoique ton corps reçoive leur impression d'une manière toute différente. Car, par exemple, sans que tu fasses réflexion si tu as la tête penchée, les objets te paraissent droits. Retiens bien ce que je te dis, Dieu te donne tout d'un coup les sentiments des objets que tu te donnerais toi-même, si, étant capable d'agir en toi, tu connaissais parfaitement tout ce qui se passe dans ton corps et dans ceux qui t'environnent. C'est que tu n'es pas fait pour connaître les corps. Ils ne sont point ton bien. Ils ne peuvent agir en toi. Il faut que tu connaisses par les preuves courtes du sentiment les rapports qu'ils ont avec le tien, afin que sans être distrait tu puisses employer ta raison et ta lumière à la recherche de ton vrai bien.

19. O vérité éternelle ! que d'ordre, que de sagesse, que de bonté dans la conduite de mon Dieu! Que les

sens et les passions sont nécessaires dans la recherche des biens du corps, et qu'ils sont bien réglés lorsqu'on les considère par rapport à la conservation de la vie ! Mais que les hommes sont déraisonnables de les écouter pour s'instruire du bien de l'esprit ! Ils prennent tout à contre-sens, ils renversent l'ordre de toutes choses. Car ils consultent leurs sens et leurs passions dans la recherche des vrais biens ; et ils se servent de leur raison pour conserver leur santé et leur vie. Ils forcent le sens du goût par un effort de raison, ou ils se séduisent par des ragoûts délicieux ; ils introduisent ainsi l'ennemi malgré les gardes que la nature a posées, et donnent la mort à leurs corps par des poisons déguisés. Et lorsqu'il s'agit de faire choix des vrais biens, ils s'imaginent que le plaisir en est le vrai caractère. Ils écoutent leurs passions au lieu de les tenir dans le silence, et donnent ainsi la mort à leur âme malgré les avis, les reproches, les remords, en un mot les efforts de la raison.

20. O mon Dieu, vous êtes seul la cause véritable des plaisirs que l'on goûte dans l'usage des biens du corps ; que cette vérité est importante ! Hélas ! quelle stupidité de regarder les objets sensibles comme de vrais bien ! Quelle ingratitude de vous oublier, sachant que vous êtes la cause unique de nos plaisirs ! Quel emportement de forcer votre bonté à nous rendre heureux dans le temps même que nous vous offensons ! Voluptueux, que pensez-vous faire dans vos débauches ? Écoutez et tremblez. Vous obligez Dieu en conséquence des lois qu'il a établies à vous faire du bien dans le temps que vous l'outragez. Vous forcez celui qui ne veut que l'ordre, à récompenser actuellement le désordre. Vous faites servir Dieu à vos iniquités. Quel aveuglement ! Quelle injustice ! Quelle brutalité ! O Dieu, que votre patience est grande maintenant ! Mais qu'un jour votre vengeance sera terrible !

ONZIÈME MÉDITATION

On peut connaître quelque chose des desseins de Dieu en consultant la souveraine raison. Dessein de Dieu dans l'union de l'âme et du corps. Réponse à une objection.

1. O Jésus! puisque vous êtes la sagesse du Père, vous entrez dans tous ses conseils; et puisque vous êtes l'ordre nécessaire et la loi éternelle, vos avis sont toujours suivis, votre Père vous aime par la nécessité de son être, il ne fait rien sans vous, il ne peut même rien vouloir sans vous consulter. O sagesse éternelle, ne m'apprendrez-vous rien des desseins qu'il a eus dans la production de son ouvrage? Que j'ai de prières à vous faire, que j'ai d'éclaircissements à vous demander! Mais la crainte de vous offenser me retient; j'appréhende de manquer de respect en voulant entrer, pour ainsi dire, dans la confidence que vous avez avec votre Père. Vous m'avez permis dans les méditations précédentes de vous interroger sur toutes les vérités que vous renfermez comme Verbe divin. Vous m'avez promis de me faire part de ce que vous possédez en qualité de sagesse et de vérité éternelle. Mais quand je pense qu'un savant philosophe[1] a dit que c'est être téméraire que de vouloir découvrir les fins que Dieu a eues dans la construction du monde; quand je me

[1] Descartes, *Principes de philosophie,* première partie, art. 28.

souviens que votre apôtre a dit[1] que les jugements de Dieu sont impénétrables, que ses voies sont bien différentes des nôtres, et que personne n'est entré dans le secret de ses conseils, j'hésite, parce que j'appréhende de n'avoir pas bien entendu les réponses que vous m'avez déjà faites sur ce sujet. Délivrez-moi donc, je vous prie, de l'embarras où je me trouve, et faites-moi savoir, si c'est une curiosité qui vous choque, que de souhaiter de savoir quelque chose des desseins de votre Père.

2. Tu ne peux, mon fils, me faire de prières qui me soit plus agréable, et qui te soit plus utile. Je communique avec joie[2] tout ce que je possède en qualité de sagesse éternelle, ainsi que je t'ai déjà expliqué. Ne t'arrête point à ce que te disent les hommes, quelque savants qu'ils puissent être, si je ne confirme leur sentiment par l'évidence de ma lumière. La connaissance des causes finales n'est pas nécessaire dans la physique dont parle ton philosophe; mais elle est absolument nécessaire dans la religion. Si c'était trop présumer de soi-même que d'assurer que Dieu n'a pas fait les esprits pour les corps, que Dieu veut être mérité avant que d'être possédé, que Dieu a fait le monde présent pour le monde futur, tu vois bien que toute la religion serait renversée.

3. Sache donc que toutes les volontés de mon Père sont toujours conformes à l'ordre; car si les voies de Dieu sont si éloignées de celles des hommes, c'est que les volontés des hommes sont déréglées. Personne n'est entré dans le secret des conseils de Dieu. Cela est vrai en ce sens que personne n'y peut trouver à redire, que personne n'en peut connaître le détail. Mais cela n'est pas vrai en ce sens, qu'on ne peut rien savoir des desseins de mon Père. Est-ce présumer de soi-même

[1] *Rom.* 11, 33.
[2] *Médit. III.*

que d'assurer que Dieu a mis les yeux au haut de la tête dans le dessein qu'on vît de loin? Y a-t-il de la témérité à juger que Dieu a placé dans la bouche des dents, afin de broyer les fruits et les rendre plus propres à la nourriture du corps? Cela est si évident que c'est plutôt une témérité fort ridicule, que d'assurer que c'est le hasard qui arrange de cette sorte les parties du corps humain. Ne crains donc point de me demander ce que tu souhaites. Je prends un plaisir extrême à faire connaître aux hommes que la conduite de Dieu est infiniment sage, juste, réglée, constante, uniforme, et que ses desseins sont toujours conformes à l'ordre, dignes de sa sagesse et de sa bonté.

4. Dites-moi donc, ma raison et ma lumière, qui assistez à tous les conseils de mon créateur, et qui voulez bien éclairer toutes les intelligences; pourquoi Dieu m'a-t-il donné un corps? pourquoi ne me fait-il pas sentir du plaisir dans l'exercice de la vertu comme dans la jouissance des corps? Dieu ne m'a fait et ne me conserve que pour lui, et mon corps infirme m'applique à ses besoins. Le plaisir m'unit aux objets qui semblent le répandre, et je n'en goûte aucun quand je pense aux vrais biens, du moins n'en goûté-je pas aussi régulièrement que dans l'usage des biens sensibles. Je voudrais bien savoir les raisons de cette conduite, si vous me jugez capable d'y entrer et de les porter.

5. Il faut, mon fils, que tu sois extrêmement attentif à mes réponses pour les concevoir distinctement, il faut que tu m'écoutes avec beaucoup d'humilité et de respect, afin que ce que je vas te dire te soit profitable. Car si tes sens et tes passions ne se taisent point, si tes préjugés se mêlent avec mes réponses, et que l'esprit d'orgueil ou ta paresse et ta négligence te fassent juger de ce que tu ne conçois pas clairement, tu tomberas dans des erreurs d'autant plus dangereuses, que les vé-

rités que je veux t'apprendre sont de plus grande conséquence. Sois donc humble, attentif, respectueux, défie-toi de toi-même, et mets ta confiance en moi. Surtout ne te rends qu'à l'évidence, c'est le caractère de la vérité; c'est l'effet de la lumière; c'est une marque certaine que c'est moi qui parle. Écoute-moi donc. Ce que tu souhaites de savoir dépend de deux principes.

6. Le premier est que la règle des desseins de Dieu c'est l'ordre; le second, que les voies ou les manières dont Dieu exécute ses desseins, doivent nécessairement porter le caractère de ses attributs.

7. Selon le premier principe, toute récompense doit être en quelque manière méritée; personne selon l'ordre ne doit être heureux sans avoir acquis quelque droit au bonheur par son travail. Dieu est un assez grand bien pour exiger de ses créatures qu'elles se sacrifient, ou du moins qu'elles sacrifient quelque chose afin de jouir éternellement de lui. L'ordre veut, en un mot, que celui qui a mérité soit récompensé, que celui qui a démérité soit puni, que celui qui n'a ni mérité ni démérité ne soit ni récompensé ni puni. Car ne t'imagine pas que Dieu puisse, comme les hommes, être clément ou miséricordieux par caprice, sans sagesse et sans raison. La miséricorde et la clémence de mon Père s'accordent parfaitement avec les règles de la justice; et la justice qu'il rend aux gens de bien est toujours accompagnée de bonté et de miséricorde, puisque personne ne peut en rigueur de justice mériter un aussi grand bien qu'est celui de posséder Dieu éternellement.

8. Or, le travail ou le mérite des créatures raisonnables consiste dans le bon usage qu'elles font de leur liberté: et l'on fait bon usage de sa liberté, quand on se conduit uniquement par raison dans la recherche et dans le choix de son bien. Ainsi le travail ou le mérite des esprits est d'autant plus grand qu'ils souffrent da-

vantage d'oppositions, ou qu'ils rejettent plus de plaisirs dans la recherche du vrai bien. Car tous les esprits veulent invinciblement être heureux; et le plaisir rend heureux celui qui en jouit. Ils ne peuvent vouloir être malheureux, et la douleur rend malheureux celui qui la souffre. De sorte que celui qui sacrifie ces plaisirs actuels à l'amour de l'ordre, qui préfère la douleur actuelle au désordre, qui aime le vrai bien par raison, et qui n'écoute point le jugement des sens, mérite; parce qu'il se sacrifie par ces divers combats. Il offre au juste uge ce qu'il est capable de lui donner; il lui fait honneur de se tenir ferme sur sa parole; et par la douleur qu'il souffre volontiers, quoiqu'elle le mette dans un état pire que le néant, il témoigne à Dieu qu'il le croit juste, fidèle, puissant et souverain. Car toutes les actions méritoires honorent les attributs divins et sont les vrais sacrifices que Dieu exige de ses créatures avant que de les combler légitimement de la gloire qu'il leur a promise.

9. Il fallait donc que l'âme fût unie au corps, pour que, recevant par le corps une infinité de sentiments agréables et désagréables, ainsi que tu l'éprouves sans cesse, elle eût toujours quelque chose à sacrifier à l'amour de l'ordre et à l'honneur du vrai bien, et qu'elle pût ainsi, par une infinité de mérites différents, recevoir avec quelque justice une gloire qui y répondît, mais qui les surpassât infiniment. Pourquoi penses-tu que mon Père m'ait formé un corps? c'est afin que je puisse être son pontife[1]; c'est afin que j'eusse quelque chose à lui offrir. Car mon Père, comme tu sais, ne se plaît pas à recevoir[2] des holocaustes ou les autres sacrifices de la loi des Juifs. Chaque chrétien en particulier est prêtre aussi bien que moi. Il a un corps à sacrifier,

[1] *Hebr*. 8, 4. *Ps*. 39.
[2] *Hebr*. 10.

il peut dire comme moi à son Dieu: *Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi.* Ce n'est pas que la destruction du corps qui arrive par la mort, soit le sacrifice que Dieu demande des hommes. Les pécheurs et les impies offrent à Dieu ce même sacrifice. Ce que Dieu exige des créatures raisonnables, c'est un sacrifice spirituel ; c'est l'anéantissement de l'âme ; c'est la privation des plaisirs; c'est la souffrance des douleurs; ce sont les dispositions intérieures. Car Dieu est esprit et veut être[1] adoré en esprit et en vérité. Ainsi, comme l'âme reçoit une infinité de divers sentiments par son corps, il a fallu qu'elle y fût unie, pour avoir sans cesse quelque chose à sacrifier, et mériter par là de jouir éternellement du souverain bien.

10. O Verbe éternel! que d'ordre, que de sagesse, que de bonté dans les desseins et dans la conduite de votre Père! mais quoi? c'est Dieu qui donne sans cesse tous les sentiments que j'ai des objets, le plaisir, la douleur et tout le reste. Ce n'est point mon corps, car le corps ne peut agir sur l'esprit. C'est par les sentiments de l'âme que l'on peut offrir un sacrifice spirituel, parce que c'est par ces sentiments que l'âme même est sacrifiée. Sans ces sentiments sacrifier sa vie et répandre son sang, c'est offrir à Dieu un sacrifice semblable à celui des Juifs, c'est immoler une bête. Je consens à cela. Mais pourquoi ce corps, puisqu'il ne peut agir en moi? Dieu ne peut-il pas sans ce corps impuissant et terrestre, donner à mon âme les mêmes sentiments que j'ai, et par là me faire mériter ma récompense et sacrifier mon être? Mais vous, mon Sauveur, pourquoi avez-vous pris un corps? vous qui pouviez sans son secours donner à votre âme tous les sentiments pénibles que vous avez soufferts dans votre passion; sentiments qui ont été la matière de votre sa-

[1] *Joan.* 4, 24.

crifice spirituel? Résolvez, je vous prie, ce doute, qui semble renverser tout ce que vous venez d'établir.

11. Quand tu ne pourrais comprendre, mon cher fils, la réponse à la difficulté que tu proposes, tu ne devrais pas douter des vérités que tu comprends bien. Car tous ceux qui ont assez d'esprit pour former de bonnes difficultés n'en ont pas toujours assez pour entrer dans les principes dont dépend l'éclaircissement de ces mêmes difficultés.

12. Il est certain que les corps n'agissent point dans les esprits, et qu'il n'y a que celui qui donne et qui te conserve l'être, qui puisse t'éclairer, et changer les modifications de ton être. Il est certain que Dieu n'a pas besoin d'instruments pour agir, que sa volonté est efficace par elle-même, et que ton corps ne contribue en aucune manière à l'efficace par laquelle tous les divers sentiments dont tu es touché se produisent en toi. Et cependant il est certain que Dieu a dû, selon les règles de sa sagesse, te donner un corps, et la raison de cela dépend du second principe que je t'ai déjà expliqué : savoir, que les voies ou les manières dont Dieu exécute ses desseins doivent nécessairement porter le caractère de ses attributs. Je te prouve de nouveau ce principe, et j'en résous ta difficulté. Écoute-moi.

13. N'est-il pas évident que Dieu ne peut se démentir soi-même, mépriser sa sagesse, rejeter mes conseils? qu'étant sage, il doit agir sagement ; étant immuable, agir constamment ; étant une cause universelle, agir par des lois générales : en un mot, agir selon ce qu'il est? Un être sage fera-t-il par des voies composées, ce qu'il peut exécuter par des voies simples? agira-t-il par des volontés particulières, lorsque quelques volontés générales suffisent ? et, si une conduite uniforme, constante, réglée peut former un ouvrage digne de lui, suivra-t-il une conduite bizarre, changeante, déréglée,

et qui marque de l'inconstance et de l'ignorance dans celui qui la suit ? Je te dis la même vérité en plusieurs manières, afin qu'elle te frappe et que par là elle te force à la considérer ; car ce que je te dis est abstrait, et tu dois, pour ainsi dire, le sentir pour t'en bien souvenir et pour en demeurer fortement convaincu.

14. Examine la conduite que Dieu tient dans l'ordre de la nature, regarde les corps qui t'environnent ; aucun n'est choqué sans être mû, aucun n'est mû avant que d'être choqué. Si deux corps se choquent, ils se communiquent mutuellement leur mouvement d'une manière constante et uniforme. Tous les corps grossiers tombent de haut en bas ; leur vitesse augmente avec la même proportion ; ils ne discernent ni la qualité ni la piété des personnes. Dieu fait pleuvoir dans le dessein de rendre les terres fécondes, et cependant il pleut sur les sablons et dans la mer, il pleut dans les grands chemins, il pleut également dans les terres inégalement cultivées. N'est-il pas évident par tout ceci que Dieu n'agit point par des volontés particulières ? La pluie fait croître un fruit, et la grêle le brise. Penses-tu que Dieu ait changé de dessein ? Ne vois-tu pas que c'est la même loi générale des communications des mouvements qui forme et qui répand et la pluie et la grêle, qui fait croître et qui sèche les plantes, qui donne la vie et la mort à toutes choses ? Parcours toute la nature, considère tous les objets de tes sens, examine tout ce qui se passe en toi-même à l'occasion de ce qui arrive au dehors, et tu verras toujours que les effets naturels portent le caractère de la cause qui leur donne l'être ; tu verras que tout est produit par une cause universelle qui suit constamment une même conduite, et qui établit des lois générales très-simples et très-fécondes, dont l'efficace est toujours déterminée par quelque cause occasionnelle : tu n'en peux pas douter si tu te

souviens bien de ce que je t'ai dit dans tes Méditations précédentes. Convaincs-toi de ce principe et ne l'oublie pas; car, de tous les principes, c'est le plus fécond.

15. Soit donc que tu considères l'idée que tu as de Dieu, soit que tu examines sa conduite, tu vois clairement que, bien qu'il fasse toutes choses, il n'agit point par des volontés particulières, parce qu'agir par des lois générales est une marque certaine d'une sagesse infinie qui prévoit tout, d'une cause universelle qui fait tout, d'un être immuable et constant et dans ses desseins et dans sa conduite. Ainsi, quoique Dieu seul agisse dans les esprits, que tous les corps soient impuissants, il a dû unir les esprits aux corps, afin que ces deux substances pussent être l'une à l'autre causes occasionnelles des changements qui leur arrivent. Il a dû donner aux esprits, à l'occasion de ce qui se passe dans leurs corps, cette suite de sentiments qui est le sujet de leur mérite et la matière de leur sacrifice; il a dû donner au corps, à l'occasion des désirs de l'âme, cette suite de mouvements et de situations qui est nécessaire à la conservation de la vie : rien n'est plus sage, rien n'est plus simple, rien n'est mieux réglé. On ne peut choquer ton corps sans t'ébranler toi-même, et l'on ne peut t'émouvoir sans que ton corps change de situation et de posture; tu regardes ton corps comme ta propre substance, à cause des lois de l'union de l'âme et du corps. Ainsi, lorsque tu sacrifies ton corps à l'amour de l'ordre, il te semble que tu te sacrifies toi-même.

16. C'est par ces mêmes lois que tu as rapport à tous les ouvrages de Dieu, et que tous les hommes établissent et observent entre eux les règles de la société civile. Ces lois, quoique extrêmement simples et générales, sont si fécondes que les effets en sont infinis. Par ces lois, Dieu ne conserve pas seulement le monde présent,

il forme encore le monde futur, parce que la grâce donnant aux hommes la force de sacrifier à Dieu tous les sentiments dont ils sont touchés en conséquence de ces lois, ils méritent tous ces degrés de gloire qui feront l'éclat et la beauté de la céleste Jérusalem. Enfin Dieu ressuscitera un jour tous les hommes; il rendra aux justes et aux impies leurs mêmes corps, non que les corps soient capables de récompense ou qu'ils puissent agir par eux-mêmes dans les esprits des élus ou des réprouvés, mais afin que Dieu, par de nouvelles lois de l'union de ces deux substances, les établisse de nouveau causes occasionnelles des plaisirs qui entreront dans la récompense des justes et des douleurs qui feront la punition des méchants, et qu'il agisse ainsi toujours par des voies simples, uniformes, constantes et générales, dignes, en un mot, de sa sagesse et de ses autres attributs.

17. Pourquoi penses-tu que Dieu ait fait ce monde matériel et visible? Penses-tu que de la matière soit capable de rendre quelque honneur à Dieu, ou bien que Dieu se plaise à considérer la beauté de son ouvrage? Dieu ne l'a-t-il pas vu avant que de le faire? et ne savait-il pas que, ses volontés étant efficaces, elles ne manqueraient pas de le produire, et une infinité d'autres, s'il le voulait? C'est, diras-tu, afin que les esprits créés en admirassent l'auteur. Cela est vrai en un sens ; mais ne te souviens-tu pas que tous les corps sont par eux-mêmes invisibles aux esprits? Ne sais-tu pas que les beautés sensibles des corps ne sont que dans l'esprit de ceux qui les regardent? que l'éclat des couleurs, la douceur des fruits et toutes les autres qualités sont dans ton âme, et non point dans les objets qui t'environnent? Sache donc que Dieu a créé les corps pour être des causes occasionnelles de son action dans les esprits, afin d'agir par des voies très-simples, que le nombre de ses décrets ne fût point infini, et que

son action fût toujours réglée, uniforme et constante, digne d'une sagesse qui n'a point de bornes.

18. O mon unique maître, que vous m'apprenez de vérités auxquelles je n'avais jamais pensé! Que les hommes ne craignent et n'aiment point les créatures, ce ne sont point des causes véritables qui aident Dieu dans son action; ce ne sont que des causes occasionnelles qui déterminent l'efficace de ses lois. Nulle créature ne partage avec votre Père la force et la puissance, et toutes les créatures lui servent, pour justifier sa sagesse, dans l'exécution de ses desseins. Que tous les esprits admirent cette conduite; que de simplicité, mais que de fécondité dans les lois qui arrangent les corps! que de bonté et de justice dans celles qui ordonnent les esprits! que d'ordre et de sagesse dans les desseins et dans la conduite de votre Père! Je l'adore et je m'y soumets.

DOUZIÈME MÉDITATION

Des devoirs en général de l'homme envers Dieu. On ne peut les remplir sans la grâce. Comment on peut l'obtenir, et ce qu'il faut faire afin qu'elle opère en nous l'effet pour lequel elle est donnée.

O Jésus! quand je compare les actions de ma vie passée avec les obligations que je vous ai, je me reconnais si indigne de vos faveurs que je n'ose vous rien demander! Mais quand je pense que je ne puis rie sans vous, le désir que vous m'avez donné de rempli mes devoirs à votre égard me presse de vous prier de me les marquer présentement; et l'inclination invincible que j'ai pour le bonheur me sollicite sans cesse de m'instruire de la conduite que je dois tenir, afin que votre grâce, sans laquelle on ne peut rien, fasse en moi l'effet pour lequel vous me la donnez, et me conduise à cette vie bienheureuse pour laquelle vous avez créé tous les hommes.

1. Mon fils, la connaissance de tes devoirs dépend de celle de ma souveraineté et de ma puissance; et tu dois tirer les règles de ta conduite de la sagesse et de la simplicité de la mienne.

2. C'est ma puissance qui te donne et qui te conserve l'être à tous moments. Donc ton être et tous les moments de sa durée m'appartiennent. Tu ne dois donc employer le temps que selon mes désirs; autrement tu

commets une injustice que je ne puis m'empêcher de punir ; car, par ma nature, je suis juste, jaloux de ma gloire, et tellement délicat sur tout ce qui blesse l'ordre et la justice, que rien ne peut échapper à mon ressentiment. Tu sais bien que je ne t'ai pas fait sans dessein ou pour te laisser à toi-même, et tu comprends clairement qu'il y a contradiction que je puisse agir pour quelqu'autre que pour moi. Emploie donc, mon fils, le temps ou la durée de ton être selon mes désirs.

3. C'est par ma puissance que j'agis en toi et que je t'éclaire de ma lumière. Sans moi, tu ne penserais à rien, tu ne verrais rien, tu ne concevrais rien ; toutes tes idées sont dans ma substance et toutes tes connaissances m'appartiennent. Ainsi, tu ne dois occuper ton esprit que de moi et que par rapport à moi. Penses-tu que je t'éclaire pour te faire briller aux yeux des hommes, et que je te nourrisse de la vérité afin que tu travailles pour tes intérêts particuliers ? N'est-il pas évident que celui qui se nourrit de ma substance ne doit vivre que selon mes désirs ? Ne vis donc que pour moi, et ne cherche que ma gloire.

4. C'est ma puissance qui te transporte sans cesse vers le bien en général. Comme je n'agis que pour moi, je ne crée aucun esprit sans lui donner une impression invincible pour le bien en général, c'est-à-dire pour ma substance, qui seule renferme tous les biens. Cette impression invincible et continuelle que je produis en toi, c'est ta volonté ou cette faculté qui te rend capable d'aimer généralement tous les biens. Ainsi, tu vois bien que tu me dois aimer de toutes tes forces, puisque toute la force que tu as d'aimer vient de moi ; et que, ne pouvant agir que pour moi, je ne puis pas te donner de mouvement pour aimer quelqu'autre chose que moi ou sans rapport à moi.

5. Tu me dois, mon fils, aimer par justice ; mais tu

me dois aussi aimer par amour-propre. Car il n'y a que moi qui puisse être bien à ton égard. Il n'y a que moi qui agisse véritablement dans les esprits. Les corps qui t'environnent ne peuvent te faire ni bien ni mal. Les intelligences même les plus nobles ne peuvent par elles-mêmes changer les modifications des derniers des êtres. C'est ma puissance qui fait tout, et le bien et le mal. Les causes naturelles ne sont que des causes occasionnelles, qui déterminent l'efficace des lois générales, que j'ai établies pour agir toujours d'une manière digne de moi, comme je te l'ai déjà expliqué. Ainsi tu ne dois aimer que moi, puisqu'il n'y a que moi qui produise en toi les plaisirs que tu sens à l'occasion de ce qui se passe dans ton corps.

6. Tu ne dois aussi craindre que moi, car nulle créature n'a un véritable pouvoir de te faire souffrir le moindre mal. C'est le plaisir et la douleur qui rendent heureux ou malheureux à proportion de leur force. Tu veux absolument être heureux. Ton amour-propre ne peut donc être éclairé, si tu n'aimes la véritable cause du plaisir. Tu ne veux point être malheureux : crains donc la véritable cause de la douleur, si tu es sage.

7. Mais le feu te réjouit, diras-tu. Eh bien, approche-t'en. Tu peux par le mouvement de ton corps t'unir aux objets qui sont les causes naturelles ou occasionnelles de ton bonheur. Tu peux t'approcher du feu ; mais tu ne dois pas l'aimer. Tu peux éviter un homme qui te persécute ; mais tu ne dois pas le craindre. Distingue les mouvements de l'âme de ceux du corps. Les mouvements de l'âme ne doivent tendre que vers celui qui seul est au-dessus d'elle, seul assez puissant pour agir en elle ; mais que les mouvements de ton corps soient déterminés par les objets qui t'environnent, j'y consens.

8. Souviens-toi néanmoins, mon fils, que tu ne dois pas me faire servir à des passions injustes, ni m'obliger, en conséquence des lois naturelles que j'ai établies, à te rendre heureux par des plaisirs que tu ne mérites pas. Souviens-toi que tu es faible, que l'usage des biens sensibles réveille ta concupiscence, et te fait regarder les corps comme de vrais biens. Car lorsque tu jouis de quelque plaisir, tu vois devant tes yeux, et tu touches des mains, l'objet qui paraît causer ce plaisir, et tu ne vois ni ne sens la véritable cause qui le produit. Ainsi ton amour se termine à l'objet qui te frappe les sens ; et tu ne penses pas seulement à la puissance invisible de ton Dieu. Outre que les plaisirs dont on a joui, salissent l'imagination, troublent l'attention de l'esprit, et le rendent esclave de faux biens. Souviens-toi enfin, mon cher fils, que comme pécheur, tu ne peux rentrer dans l'ordre sans faire pénitence ; et que comme chrétien tu dois aussi bien que moi mériter par tes travaux la possession des vrais biens. On ne peut être solidement heureux en ce monde. Cela est décidé. Le juste doit vivre de la foi. Il doit me faire cet honneur que de me croire à ma parole, et, s'appuyant sur mes promesses, sacrifier son bonheur présent à celui que je lui prépare dans le ciel.

9. Voilà, mon fils, en général, tes devoirs à l'égard de Dieu, et les raisons de ces devoirs tirées de la souveraineté du Créateur sur ses créatures. Pour tes devoirs à l'égard du prochain, je te les expliquerai une autre fois. Aime-le cependant comme toi-même, ou plutôt comme tu dois t'aimer, en tâchant de lui procurer les vrais biens. Tu accompliras ainsi parfaitement la loi. Car tous ses préceptes sont renfermés dans ces deux-ci : Le premier : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex totâ animâ tuâ, et ex totâ mente tuâ, et ex totâ virtute tuâ ;* le second : *Diliges proximum tuum tanquàm*

teipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetæ[1].

10. O mon Sauveur, que l'homme est obligé à de grandes choses; que ses devoirs s'étendent loin! Quoi! sacrifier sans cesse ses plaisirs en l'honneur du vrai bien; ses plaisirs présents à des plaisirs dont on n'espère de jouir qu'après la mort, qui, à l'égard de l'imagination et des sens, est un anéantissement véritable. Est-ce vivre, ô mon Dieu, que de renoncer à tout ce qui fait aimer la vie; et l'homme peut-il se donner la mort en rompant absolument avec les plaisirs? On peut se donner la mort, l'histoire en fournit des preuves. Mais peut-on vouloir remettre à être heureux au temps qu'on s'imagine qu'on ne sera plus? Certainement ceux qui se sont donné la mort ne pensaient qu'à se délivrer de la vie; ils cherchaient ou à se rendre actuellement heureux, ou à éviter lâchement les maux qu'ils appréhendaient. Car on préfère naturellement le bonheur à la vie, et le néant même ne paraît point si terrible que la douleur. C'est se sacrifier, c'est s'enterrer tout vivant, que d'écouter, mais sans cesse, et sa raison et sa foi. Cette pensée toute seule me fait peur. Et si vous ne me soutenez, bien loin de suivre exactement les ordres que vous me prescrivez, peut-être que je n'aurai pas seulement la force d'en former la résolution.

11. Compare, mon fils, le temps avec l'éternité : y découvres-tu quelque rapport? Dieu veut que tu te donnes à lui avant qu'il se donne à toi; y a-t-il là quelque injustice? Tu voudrais être couronné avant la victoire; mais cela est-il raisonnable? Dieu est le maître, mon fils. Il ne doit pas prendre la loi de ses créatures. Je suis sa loi, et sa loi inviolable. Il m'aime invinciblement, et il n'aime que ceux qui me regardent sans cesse comme la règle de leur conduite. Lâche que tu

[1] *Marc.* 12, 30; *Matth.* 7, 12.

es, tu crains le combat, et je vois dans ton cœur que tu voudrais quasi qu'il n'y eût rien à espérer après la vie, ni peine, ni récompense. Mais sache que je n'ai fait le monde présent que pour le monde futur, et que c'est de la variété des travaux et des combats, principes légitimes des mérites et des récompenses, dont je tirerai le plus de gloire.

12. La crainte que tu as de ma justice te donne plus de tristesse, que la confiance que tu as en ma bonté ne te donne de consolation et de joie. Tu te décourages, mon fils. Mais c'est que quand tu penses au combat, tu ne comptes que sur les forces que tu te sens. Tu es encore plus faible que tu ne penses. Tu ne peux rien sans moi; mais avec mon secours rien ne t'est impossible. Sache que mon joug est doux, et que le fardeau que j'impose est léger par la force que je donne à ceux qui me servent. La douceur et la paix que je répands dans les cœurs passe tous les sentiments les plus vifs et les plus agréables; et ceux qui ont fait divorce avec les plaisirs et les grandeurs humaines, reçoivent, à proportion de leur foi, une joie dont on ne peut se former d'idée que par le sentiment qui en résulte. Oui, mon fils, l'avant-goût des vrais biens rend infiniment plus heureux, que le goût actuel des biens qui passent. Car, si l'espérance de recevoir de son prince quelque récompense donne tant de joie à ceux qui se veulent faire quelque établissement dans le monde, quelle doit être la joie de ceux qui sont convaincus que Dieu n'est ni impuissant, ni trompeur, qu'il tiendra la parole qu'il a confirmée par serment, et qu'il ne rompra pas l'alliance qu'il a signée par le sang de son Fils, pour ôter aux hommes tout sujet de défiance! Quelle doit être la joie de ceux qui ont en moi un établissement dans cette ville [1] dont les fonde-

[1] *Hebr.* 11.

ments sont inébranlables, et qui s'attendent, avec une confiance ferme et entière, que Dieu même sera leur récompense; récompense, mon fils, dont tu ne peux te figurer la grandeur; récompense, *magna nimis,* infiniment plus grande que tu ne peux en mériter; digne, non de la libéralité des rois de la terre, mais de la grandeur, de la puissance et de la bonté de ton Dieu ; *magna nimis*, trop grande pour celui-là même qui a mérité par la grandeur de sa foi d'être appelé le père de tous les fidèles.

13. Mais, mon fils, comme tu ne peux, sans le secours du ciel, augmenter ta foi, et cette espérance qui est le principe de la joie de mes disciples; comme tu ne peux, sans moi, accomplir les deux grands préceptes dont dépendent la loi et les prophètes, je vais te prescrire la conduite que tu dois observer, non-seulement afin que tu obtiennes la grâce, mais encore afin qu'elle opère en toi l'effet pour lequel elle est donnée, qui est la conversion et la sanctification des âmes. Cette conduite sage que tu dois tenir dépend de celle que je tiens moi-même, ainsi que je t'ai dit d'abord. Écoute-moi avec toute l'attention dont tu es capable.

14. Comme la sagesse de Dieu ne lui permet pas d'agir à tous moments par des volontés particulières, ainsi que je te l'ai fait voir dans tes méditations précédentes, tu peux déjà comprendre, qu'afin que tu obtiennes sûrement la grâce dont tu as besoin, il est nécessaire que tu saches quelle est la cause occasionnelle ou naturelle qui détermine la cause véritable de tous les biens, à répandre dans les cœurs cette céleste pluie. Or je t'apprends que c'est moi, en qualité de médiateur entre Dieu et les hommes, de chef de l'Église et d'architecte du Temple éternel; car *toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre* [1]. *Dieu n'a*

[1] *Matth.* 28, 18.

point soumis aux anges le monde futur [1]. *Je suis seul le souverain prêtre des biens éternels. Je suis le vrai Salomon qui dois élever à la gloire de mon Père l'édifice spirituel de l'Église* [2]. *Dieu m'a donné pour matériaux de ce Temple vivant toutes les nations de la terre* [3]. *Je dispose de tout dans la maison de mon Père* [4]. *Je suis le médiateur entre Dieu et les hommes* [5]. *Je prie sans cesse pour eux, et toutes mes prières sont exaucées* [6]. J'anime mon Église, comme l'âme anime le corps ; et par conséquent je détermine, comme cause occasionnelle ou naturelle, par mes désirs, l'efficace de la loi générale de la grâce que Dieu a établie pour le salut des hommes et pour la construction de son grand ouvrage, la céleste Jérusalem. Tel est l'ordre de la grâce. Dieu veut sauver tous les hommes en son Fils. Je suis le premier des prédestinés, et nul n'est sauvé que par mon moyen ; car ce n'est que par moi, comme chef de l'Église et médiateur entre Dieu et les hommes, que la grâce se répand dans les cœurs.

15. Ainsi, mon fils, lorsque tu manques de force pour vaincre tes passions, approche-toi de moi avec une foi ferme qu'il est en mon pouvoir de te secourir. Crois que, si je prie mon Père, il m'exaucera infailliblement, et qu'il te donnera une grâce proportionnée aux désirs que j'aurai de te faire du bien. Si tu es juste devant Dieu, jamais tu ne le prieras inutilement en mon nom ; mais si tu es pécheur, tes prières seront inutiles jusqu'à ce que j'y joigne les miennes. Néanmoins, comme je suis venu sauver les pécheurs, ne crains point. Persévère dans la prière, importune-moi par tes

[1] *Hebr.* 2, 5.
[2] *Ibid.* 9, 11 ; *Apoc.* 3, 12.
[3] *Ps.* 2, 8.
[4] *Hebr.* 3, 6, 10, 21.
[5] *Tim.* 2, 5.
[6] *Hebr.* 7, 25 ; *Joan.* 11, 42.

cris, et je te promets que je ne te renverrai point avec la honte et la confusion que tu mérites pour tes désordres.

16. Lorsque le froid te pénètre et te glace, tu t'approches du feu avec joie et sans hésiter; parce que tu es convaincu, par une expérience sensible, qu'il est la cause occasionnelle de la chaleur. Ainsi approche-toi de moi avec joie et sans hésiter, lorsque ton amour pour les vrais biens languit et se refroidit; puisque Dieu m'a établi cause naturelle ou occasionnelle de la grâce, et que tous mes désirs sont efficaces. J'ai toujours un désir général de sauver les pécheurs; c'est à toi à tâcher de déterminer ce désir par rapport à tes besoins, en me priant humblement et avec une foi qui honore ma puissance et ma qualité de médiateur : autrement mes désirs ne seront excités que par l'idée des différentes beautés dont je veux orner l'Église future, et par l'amour que j'ai pour tous les hommes en général. La grâce te sera donnée rarement, elle ne sera point proportionnée à tes besoins, et d'autres plus diligents emporteront la place que tu devrais occuper dans le ciel.

17. Voilà, mon fils, en général ce que tu dois faire pour obtenir la grâce dont tu as besoin; dans la suite, je te l'expliquerai plus en détail. Mais il ne suffit pas d'obtenir la grâce, il faut prendre garde à ne pas la rendre inutile; car souvent les pécheurs et les justes mêmes reçoivent bien des grâces qui ne font point en eux l'effet qu'elles devraient faire, s'ils se préparaient à les recevoir selon les règles que je vais te prescrire, qui ne sont autre chose que les conseils de mon Évangile.

18. Souviens-toi, mon fils, de ce que je t'ai déjà dit tant de fois de la conduite que Dieu tient dans l'exécution de ses desseins; car, encore un coup, c'est sur cette

conduite que tu dois régler la tienne, afin que la grâce fasse en toi tout l'effet que je désire. Je m'explique.

19. Il n'y a rien dans les pécheurs qui mérite la grâce : car tu sais bien que la grâce doit prévenir la volonté, et qu'elle n'est point donnée selon les mérites; et tu ne peux savoir le détail ou la suite des effets qui dépendent de l'ordre de la grâce. Que les laboureurs labourent et ensemencent leurs terres, ce ne sont point leurs travaux qui déterminent Dieu à répandre la pluie. C'est l'ordre de la nature qu'il a établi, ordre dont on ne peut prévoir les suites. On peut savoir que la pluie se répand en conséquence des lois générales des communications des mouvements ; mais on ne peut deviner précisément le temps, la durée et la quantité de la pluie. De même on peut savoir que la pluie de la grâce se répand sur les hommes par une suite naturelle de la loi générale que Dieu a établie de sauver tous les hommes en son Fils. Car la foi t'apprend que je construis un édifice spirituel dont les hommes sont les pierres vivantes, et que tous les désirs que je forme par rapport à mon ouvrage sont toujours accomplis. Mais tu ne peux savoir précisément le temps de ta vocation, ou quand je formerai les désirs qui répandront la grâce sur tels et tels; tu ne peux savoir la force ou la grandeur de la grâce qui leur est toujours proportionnée, et cela pour plusieurs raisons.

20. 1° Parce que mes désirs se forment sur l'idée de certaines beautés dont je veux orner mon épouse, et qui te sont entièrement inconnues. 2° Parce qu'ils sont réglés par l'ordre, qui est la loi que je suis inviolablement, et dont tu n'as qu'une connaissance fort imparfaite. 3° Parce qu'ils sont libres en bien des rencontres, et que je puis souvent remettre à un autre temps ce que j'exécute. 4° Parce que les matériaux dont je me sers ne sont pas également propres à mon dessein ac-

tuel, à cause de la combinaison de la grâce avec la nature; combinaison qui reçoit à tous moments des changements infinis. Car, par exemple, si j'ai besoin de martyrs pour faire dans l'Église un certain effet, tu vois bien que la France, où il n'y a point présentement de persécutions, ne peut pas me fournir de matériaux. Enfin comme personne n'a une idée claire de l'âme, on ne peut pas savoir l'ouvrage que j'en puis former. Ainsi, quoiqu'on sache que la grâce se répand sur les hommes à proportion de mes désirs, il est impossible de connaître le détail et de rendre raison du temps, de l'abondance et des autres circonstances de cette céleste pluie.

21. S'il est donc certain que la pluie de la grâce ne tombe pas à tous moments sur les mêmes personnes, et que lorsqu'il en tombe, ce n'est pas toujours avec cette abondance qui est nécessaire pour pénétrer et pour amollir des cœurs trop endurcis par les ardeurs de la concupiscence, on ne peut pas douter que les hommes ne doivent veiller et travailler de leur côté pour assurer leur vocation et rendre la grâce efficace à leur égard. Car je suppose que tu saches que ma grâce opère d'autant plus qu'elle trouve moins de résistance; et que tel degré de délectation spirituelle qui convertira un pécheur, dont la concupiscence n'est point actuellement excitée par quelque objet dangereux, ne pourra pas changer un esprit qui est actuellement dans le trouble et dans le mouvement brutal de sa passion dominante. Je suppose que tu saches que l'on peut par raison, par amour-propre [1], par la crainte de l'enfer ou par les grâces les plus communes, éviter les plaisirs qu'on n'a point goûtés et dont par conséquent on n'est point encore esclave; et qu'ainsi on peut se préparer

[1] Voy. le *Traité de la Morale*, première partie, ch. 8.

de telle manière, que la grâce de la délectation ou de la conversion étant donnée, on ne manquera pas d'en être véritablement converti.

22. Il faut, mon fils, que tu imites les laboureurs. L'expérience leur a appris à régler leur conduite sur les lois de la nature. Ils n'attendent point que je fasse des miracles en leur faveur. Ils font exactement leurs labours, ils ensemencent abondamment leurs terres, afin que s'il pleut et ne grêle point, ils recueillent avec joie le fruit de leurs travaux; et il est très-rare que la pluie leur manque ou que la grêle les désole, jusqu'à les faire repentir des peines qu'ils ont prises et des grains qu'ils ont répandus. Travaille comme eux, défriche, prépare la terre de ton cœur afin que ma parole y fructifie. La pluie de la grâce ne te manquera pas, puisque tu crois que je suis ton sauveur et ton maître ; car j'aime trop le salut des chrétiens pour les abandonner à leurs ennemis. Ne t'attends pas néanmoins à ces grâces victorieuses qui brisent les cœurs les plus endurcis. Règle ta conduite sur la mienne. Je veux sauver les hommes par les voies les plus simples, et je ne répands des grâces extraordinaires et miraculeuses que selon certains besoins de mon Église qui, présentement, sont plus rares que tu ne penses. Prends le plus sûr. L'affaire est d'une conséquence infinie ; et tous les travaux de la vie présente, quelque grands qu'ils soient, n'ont nul rapport avec les récompenses que je prépare à ceux qui sacrifient généreusement leurs plaisirs à l'amour de l'ordre.

23. Si Dieu, agissant comme il doit agir, répandait sa grâce par des volontés particulières, il est visible qu'elle aurait toujours l'effet pour lequel il la donne, un être sage proportionnant toujours les moyens avec leur fin. Et comme Dieu n'abandonne pas le premier les justes, et qu'il leur donne la grâce afin qu'ils sur-

nontent les tentations, ils n'en seraient jamais vaincus. 'ar enfin Dieu ne pouvant pas ignorer l'usage qu'on era de sa grâce, ou plutôt ne devant pas agir, comme 'il ne pénétrait pas les cœurs et ne prévoyait pas s déterminations futures des volontés, la chute lu juste retomberait sur lui en quelque manière. 'ar on aurait sujet de penser, ou que Dieu n'aurait as une volonté sincère de sauver, je ne dis pas tous s hommes, je ne dis pas les pécheurs, je dis même s justes, ceux qui me sont unis par la charité; u qu'il aurait manqué de sagesse et de prévoyance e n'avoir pas proportionné les moyens à la fin u'il s'est proposée, sa grâce ne donnant pas tou- ours aux justes mêmes la victoire contre les ten- ıtions.

23. Si Dieu répandait les pluies ordinaires dans le essein de rendre les terres fécondes, et qu'il agît par s volontés particulières, il est certain qu'elles ne tom- eraient pas sur les sablons et dans la mer. Elles ne mberaient que sur les terres ensemencées ou capables e fécondité, et elles seraient bien mieux réglées qu'elles e le sont. Or, il est certain que Dieu ne répand sa âce sur les hommes, que pour leur faire porter des uits dignes d'elle. Et cependant elle tombe sou- nt dans des cœurs endurcis. Elle est refusée à ceux ui en feraient bon usage et donnée à d'autres qui la jettent avec mépris. Elle n'est point proportionnée au soin actuel de ceux à qui elle est donnée. Et tel qui çoit sans fruit une grâce, à cause qu'il est devant bjet de sa passion, aurait été converti, si cette même âce lui avait été accordée un moment auparavant. eu ne donne donc point sa grâce par des volontés par- ulières, sa sagesse l'en empêche. Car s'il était aussi gne d'une sagesse qui n'a point de bornes, d'agir par s voies composées, que d'agir par des voies simples,

la conduite de Dieu serait une preuve démonstrative qu'il ne veut pas sauver tous les hommes.

25. Ainsi, mon fils, veille sans cesse, de peur que tu ne sois pas en état de recevoir utilement la pluie de la grâce, lorsqu'elle se répandra sur toi. Travaille à défricher les mauvaises herbes que la concupiscence fait croître dans la terre de ton cœur, et n'attends pas que je proportionne mes dons à ta faiblesse et à ta négligence. En un mot, agis comme si ton salut dépendait de tes soins et que ma grâce fût très-rare. Car si tu n'es pas disposé à me recevoir lorsque je viendrai te visiter, j'en trouverai d'autres en état de recevoir l'effet de ma bonne volonté; et je les ferai entrer dans l'édifice spirituel de l'Église pour jouir éternellement de la gloire que j'ai préparée à ceux qui sont vigilants.

O Jésus! Mais c'est vous qui êtes la cause naturelle, occasionnelle ou distributive de la grâce. Que ne la proportionnez-vous à nos besoins? Quoi! ne savez-vous pas toutes nos dispositions et nos faiblesses, et l'usage que nous devons faire des grâces que vous nous donnez, et ne voulez-vous pas sauver tous ceux pour lesquels vous êtes mort? Pourquoi laissez-vous tant de nations marcher dans leurs voies, et d'où vient que vous donnez aux justes mêmes des grâces que vous savez devoir être inutiles à leur salut?

26. Qui t'a dit[1], mon fils, que moi en tant qu'homme, en qualité de cause occasionnelle de la grâce, je doive savoir actuellement toutes les déterminations futures des volontés, et agir selon cette connaissance? Ce serait agir en Dieu, et non point en homme; il n'y a que Dieu qui, par sa nature, pénètre les cœurs et sache toujours le futur de quelque espèce qu'il soit,

[1] Voy. le *Traité de la Nature et de la Grâce,* deuxième discours, art. 17 et ce qui le suit, ou la *Réponse* aux deuxième et troisième vers. des *Réflexions Philosophiques et Théologiques de M. Arnauld.*

contingent ou nécessaire. Je ne sais, à l'égard de ce qui doit arriver dans le monde, que ce qu'il plaît à mon Père de me révéler. Car quand la capacité de mon âme serait assez étendue pour voir actuellement tout ce que renferme le Verbe auquel elle est unie, j'entends le Verbe précisément comme Verbe, le monde n'étant point une émanation nécessaire de la Divinité, je ne saurais rien de ce qui se passe, si mon Père ne me découvrait ses volontés, dont les effets sont infinis. Mais dois-je toujours demander à mon Père qu'il me découvre, avant le temps, toutes les suites ou les effets de mes désirs ? L'ordre le demande-t-il ? Ne dois-je pas régler la distribution de la grâce sur le besoin des justes ? Qu'est-il nécessaire que je demande toujours à mon Père qu'il me découvre tout le bon ou le mauvais usage que les hommes feront de mes faveurs, avant que je les leur donne ? Faut-il que je me règle sur leur négligence future, et que je m'y règle si indispensablement, que jamais la grâce ne soit utile au salut de ceux qui la reçoivent ? Car je veux bien que tu saches que j'ai plus d'égard à la faiblesse des hommes que je ne devrais en rigueur, et que je règle en partie, par la connaissance du futur, la distribution de mes grâces.

27. Si tu prétends que je sais actuellement tous les mouvements libres des volontés, pour conclure de là, que je manque d'amour à l'égard des hommes, puisque ma grâce ne les sanctifie pas tous, sache que tu me fais plus d'injure que si tu bornais indiscrètement mes connaissances ; car il est vrai en un sens qu'elles sont bornées, principalement à l'égard des vérités contingentes : mais ma charité est si grande, qu'elle s'étend à tous les hommes, et que si l'ordre me le permettait, tous seraient sauvés.

28. Je sais toutes choses, mon fils, mais je ne pense

pas actuellement à toutes choses. Cela est fort différent, ne le confonds pas. Tu sais que 2 fois 2 font 4, quoique tu n'y penses pas toujours ; tu ne serais pas fort content d'y penser sans cesse. Un esprit fini serait nécessairement ignorant s'il pensait toujours aux mêmes choses. Cela n'a pas besoin de preuve. On sait une vérité, on la possède, lorsque par son travail ou autrement on a acquis droit sur elle, et qu'elle se présente à l'esprit dès qu'on le souhaite. Ainsi je n'ignore rien. Car il n'y a rien à quoi je veuille penser qui ne se découvre aussitôt à mon esprit sans travail et sans application de ma part. Je possède véritablement tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu. Mais occupé comme je suis à l'objet qui fait mon bonheur, objet infini ; moi qui suis fini, je ne dois pas toujours vouloir penser actuellement à des choses qui ne me sont pas nécessaires pour exécuter mes desseins. J'achèverai mon Église quoique la malice des chrétiens qui vivent présentement me résiste. Et, si je ne trouve plus de matériaux propres à mon édifice dans le pays que tu habites, j'enverrai des prédicateurs jusque dans l'autre monde, et là je ferai des miracles que je ne dois pas selon l'ordre faire dans des lieux où la vérité de mon Évangile est suffisamment démontrée. Ces miracles me fourniront plus de matériaux que je n'en ai besoin, et ma grâce y fructifiera bien davantage que dans ton pays, où il te semble que tout le monde ait résolu de me combattre.

29. Mais, que je pense ou ne pense pas actuellement aux circonstances infinies de la combinaison de la nature et de la grâce, lesquelles peuvent rendre inutiles les secours que je donne aux justes, qu'en peut-on raisonnablement conclure contre ma charité pour les hommes ? Ne leur ai-je pas donné, par tout ce que j'ai fait pour eux, des marques assez éclatantes de mon

amour, et ne doivent-ils pas croire que j'ai des raisons que je dois préférer à leurs désirs? Ce n'est point, encore un coup, la connaissance de déterminations futures des volontés libres, qui doit régler l'action par laquelle je répands la grâce. Je dois régler mes désirs ou mon action sur l'ouvrage que je construis. Je les dois régler sur le besoin des justes, et non pas sur leur négligence. Ils se laissent vaincre : ce n'est pas ma faute. Ils pouvaient combattre, ils eussent été victorieux. J'agis comme je dois agir en consultant le Verbe en tant que Verbe, en tant que raison, en tant que sagesse éternelle, consultant l'ordre dont tu n'as qu'une connaissance fort imparfaite. Si je réglais mes dons uniquement sur la connaissance des événements libres, l'ordre de la grâce ne serait plus digne de la sagesse infinie de Dieu. Il n'est pas nécessaire que je te le prouve, et ton attention est déjà trop fatiguée. Ma conduite dans la construction de mon ouvrage doit porter le caractère d'une cause occasionnelle et d'un esprit fini, qui par le droit de sa nature ne pénètre point les cœurs, et ne pense point actuellement à tous les événements qui dépendent de causes libres, afin que Dieu seul ait toute la gloire de mon ouvrage, et qu'on admire éternellement la sagesse infinie de celui qui fait toutes choses par les moyens les plus simples.

O mon Sauveur ! la sagesse de Dieu passe infiniment toutes nos vues. Malheur à ceux qui critiquent votre conduite; je veux m'y soumettre sans l'examiner ; vous n'avez que trop fait pour les hommes, quoiqu'ils se plaignent souvent de vous, ce sont des ingrats et des insolents, et je reconnais que j'ai fait un si mauvais usage de votre grâce, que quand vous me laisseriez sans secours, je n'aurais aucun sujet de me plaindre de votre conduite.

TREIZIÈME MÉDITATION

De la grâce en général. Des grâces de lumière et de sentiment qui produisent et qui conservent la charité. En particulier des causes occasionnelles des grâces de lumière.

1. O sagesse divine, Verbe éternel du Père tout-puissant, vous voulez bien faire vos délices de converser parmi les hommes[1]; vous apprenez aux souverains à régner; vous inspirez aux législateurs les lois qu'ils établissent, mais les petits et les grands ont la liberté de vous consulter; vous êtes la raison universelle des esprits, et les anges, les hommes et les démons même, reçoivent de vous tout ce qu'ils ont de lumière et de connaissances. Le ciel, à la vérité, est le lieu principal de votre demeure et de vos faveurs; mais il ne renferme point la substance intelligible de votre être, il ne donne point de bornes à votre bonté; vous éclairez toute la terre; nous pouvons tous nous réjouir à votre lumière et nous nourrir de votre substance; vous percez même les abîmes, vous pénétrez jusqu'aux enfers, et là, votre lumière, qui dans le ciel fait le bonheur des saints et sur la terre l'espérance des justes, produit un feu qui dévore et qui désespère les démons et les damnés. Le soleil éclaire inégalement selon les saisons; la nuit le cache à nos yeux, il s'éclipse souvent et se couvre de taches; mais, Père des lumières, vous êtes

[1] *Prov.* 8.

toujours éclatant et lumineux; vous êtes toujours prêt à dissiper les ténèbres de l'esprit; vous n'êtes point sujet au changement, ni à des révolutions qui produisent successivement et les jours et les nuits[1]. Vous m'avez appris ces vérités, et je me fais un plaisir d'y penser souvent[2]. Mais, hélas! que je suis aveugle, tout environné et tout pénétré que je suis de votre lumière, je me trouve souvent dans des ténèbres épaisses. Seigneur, faites que je voie, ouvrez-moi les yeux, apprenez-moi à marcher sûrement dans la voie qui conduit à la vie. Je ne puis rien sans le secours de votre grâce, mais que dois-je faire pour l'obtenir, comment puis-je la conserver, quel est l'usage que j'en dois faire, afin qu'elle opère en moi tout l'effet pour lequel vous me la donnez? Expliquez-moi, mon unique maître, mais dans le détail et d'une manière convaincante et sensible, les vérités par lesquelles je dois régler ma conduite, afin que j'entre dans le grand dessein que vous exécutez à la gloire de votre Père, et que je mérite d'avoir quelque part à l'héritage que vous préparez à vos élus.

2. Tu me donnes de la joie, mon cher fils, par la prière que tu me fais. Ceux qui m'invoquent me font honneur, et ceux qui m'invoquent dans le dessein d'honorer mon Père, et pour s'instruire de leurs devoirs, me touchent vivement et tous les esprits bienheureux[3]. Tout est en joie dans le ciel, lorsqu'un pécheur se convertit, parce que ceux qui aiment l'ordre se réjouissent, lorsqu'ils apprennent que les hommes tâchent de s'y conformer[4]. Ne te sens-tu pas toi-même comme surpris de joie, lorsqu'on te raconte les actions

[1] *Jac.* 1, 17.
[2] *Méd.* *I* et *II*.
[3] *Psal.* 49, 15, 23.
[4] *Luc.* 15, 7, 10.

héroïques des gens de bien? L'amour, quoique faible et imparfait, que tu as pour l'ordre, s'étend alors jusques à ces âmes généreuses; tu les aimes, tu les honores, tu voudrais même leur donner des marques de ton estime et les secourir dans leurs misères. Juge donc par là, mon fils, de l'amour que j'ai pour toi, et si tu dois craindre que, de mon côté, je manque à te donner toutes les lumières que tu désires et qui te sont nécessaires.

3. Je veux néanmoins que tu saches que maintenant tu ne peux sans travail et sans peine comprendre clairement les vérités que je vais t'expliquer. L'homme devenu pécheur est condamné à gagner sa vie à la sueur de son front [1]. Ne l'entends pas, mon fils, simplement de la vie du corps; ton corps n'est pas ton être propre. Les riches ne travaillent pas pour gagner cette misérable vie. Entends, de la vie et de la nourriture de l'âme, l'arrêt irrévocable que Dieu a prononcé contre le pécheur ; entends-le de la vérité qui est le pain dont l'esprit se nourrit et s'engraisse : car tu ne peux, sans le travail de la méditation, te nourrir des vérités qui doivent régler ta conduite et te préserver de la mort ; tu ne peux les comprendre clairement sans une grande attention. Or, maintenant, toute attention qui a rapport aux vrais biens est pénible et désagréable, parce que depuis le péché le corps appesantit l'esprit [2]. Il l'interrompt sans cesse pour l'appliquer aux objets qui flattent les sens et les passions ; il jette le trouble et la confusion dans toutes les idées de l'âme, et l'on ne peut sans une vigilance et une action continuelle discerner les vérités pures qui donnent à l'âme la force et la santé, de certaines vérités sensibles par lesquelles l'homme se conduit, pour se conserver une vie pleine de mi-

[1] *Gen.* 3, v. 19.
[2] *Sap.* 9, 15.

sères, et se faire quelque établissement dans le lieu de son exil.

4. Tu me demandes, mon fils, que je t'explique en détail les moyens par lesquels les hommes peuvent obtenir le secours de la grâce. Cette demande est bien générale. Avant que d'y répondre clairement et sans équivoque, il faut que j'attache aux termes qui l'expriment des idées particulières. Le mot de *grâce* signifie plusieurs choses différentes; mais, quand il n'y en aurait que d'une espèce : comme parmi les hommes il se trouve des justes et des pécheurs, on peut dire qu'il y a et en même temps qu'il n'y a pas de moyens d'obtenir la grâce; car les justes peuvent ce que ne peuvent pas les pécheurs. La grâce n'est pas donnée selon les mérites [1]; elle doit prévenir nos volontés. Les pécheurs ne peuvent donc point la mériter ou s'en rendre dignes; ils ne peuvent par eux-mêmes l'obtenir. Mais la prière continuelle du juste peut beaucoup [2]; car ceux qui demeurent unis avec moi par la charité obtiendront ce qu'ils demandent [3]. Ainsi, tu vois déjà en partie la nécessité qu'il y a de définir les termes et de résoudre par parties ta question indéterminée, afin que mes réponses ne te donnent point quelque occasion de tomber dans l'erreur.

5. La principale grâce, celle qui rend juste et agréable à Dieu, c'est la charité ou l'amour de l'ordre, amour qui doit régner dans le cœur et auquel on doit sacrifier tous les autres amours; car Dieu ne regarde pas comme justes tous ceux qui ont quelque amour de l'ordre, puisqu'il n'y a point d'homme qui soit privé de cet amour. Personne n'est juste devant Dieu [4], si l'a-

[1] *Rom.* 9.
[2] *Jac.* 5, 16.
[3] *Joan.* 15, 7.
[4] *Matth.* 10, 37.

mour qu'il a pour l'ordre ne règne absolument et ne souffre point d'égal ; et personne n'est parfaitement juste tant que l'amour qu'il a pour l'ordre n'est pas uniquement le principe de tous les mouvements de son cœur, ce qui ne se trouve que dans l'autre vie. Or, l'amour de l'ordre, la charité ardente et dominante[1], ne se peut acquérir par les forces du libre arbitre; c'est une grâce que l'homme ne peut obtenir que par le secours de la grâce. C'est une grâce habituelle, qui ne se peut obtenir que par le secours de la grâce actuelle, ou par le baptême, à l'égard des enfants, qui certainement n'ont nul pouvoir de se le procurer. Et tu souhaites de savoir quels sont les moyens par lesquels on peut obtenir les secours nécessaires pour acquérir cette grâce excellente, qui nous rend agréables aux yeux de Dieu.

6. Afin que tu te satisfasses pleinement sur ce que tu souhaites de connaître, au lieu de me consulter, tourne-toi vers toi-même, et consulte le sentiment intérieur que tu as de ce qui se passe en toi. Quand tu commences à aimer quelque objet, que sens-tu en toi qui donne la naissance à ce nouveau mouvement d'amour? N'est-ce pas ou que tu découvres, par une vue claire de l'esprit, ou que tu juges, par le sentiment confus de quelque plaisir, que cet objet est un bien à ton égard? Si tu aimes les vrais biens, les biens de l'esprit, n'est-ce pas que tu reconnais clairement qu'ils sont aimables? Si tu aimes les corps, n'est-ce pas à cause que, dans leur approche, tu te sens touché de quelque plaisir? Consulte ta mémoire pour y découvrir le principe de toutes les inclinations qui te dominent ou qui t'ont dominé, et tu reconnaîtras qu'elles

[1] Si non ex Deo charitas sed ex hominibus, vicerunt Pelagiani : si autem ex Deo, vicimus Pelagianos. *Aug., De grat. et libero arb.*, c. 18.

doivent toutes leur naissance à la lumiere ou au sentiment, ou à l'un et à l'autre de ces principes de toutes les déterminations des volontés. Ainsi, les deux grâces actuelles, qui servent à produire dans le cœur de l'homme la grâce habituelle ou la charité dominante, se réduisent, en général, ou à des grâces de lumière, ou à des grâces de sentiment, ou plutôt à des grâces de lumière et de sentiment jointes ensemble. Il est maintenant question de t'expliquer quels sont les moyens par lesquels tu peux obtenir ces sortes de grâces.

7. Tu sais bien, mon fils, qu'il n'y a que Dieu qui agisse immédiatement dans les esprits [1]; que c'est lui seul qui les éclaire par la lumière qu'il répand en eux, et qui les anime et les agite par les divers sentiments dont il modifie leur substance. Il est donc nécessaire, pour obtenir le secours de la grâce, de savoir quels sont les moyens par lesquels on fait en sorte que Dieu agisse dans les esprits. Or, il n'y a, en général, que deux de ces moyens. Le premier, c'est la nécessité de l'ordre; car Dieu ne manque jamais à exécuter ce que l'ordre demande. Le second moyen, ce sont les causes occasionnelles que Dieu a établies pour exécuter ses desseins; car l'efficace de la volonté de Dieu, dans l'ordre de la nature et dans celui de la grâce, doit être déterminée par l'action de quelque cause occasionnelle, ainsi que je t'ai déjà dit et que je t'expliquerai plus au long.

8. Le premier moyen est absolument inutile aux pécheurs; car ils ne peuvent faire en sorte que l'ordre et la justice demandent que Dieu leur fasse grâce. Certainement on ne peut, par les forces du libre arbitre, faire la moindre action qui soit méritoire des vrais

[1] 2. *Cor*. 3, 5.

biens. Tous les pécheurs peuvent, à la vérité, mériter quelque récompense, parce qu'il n'y en a point, quelque corrompus qu'ils soient, qui n'aient quelque idée et même quelque amour pour l'ordre [1]; mais ils ne peuvent rien mériter qui conduise à la possession des vrais biens, parce que l'amour naturel qu'ils ont pour l'ordre est trop faible pour vaincre l'amour-propre et le sacrifier à la vérité et à la justice. Ainsi, les pécheurs ne pouvant mériter la grâce, ils ne peuvent obliger Dieu, par l'amour invincible qu'il a pour l'ordre et pour la justice, à leur donner les secours dont ils ont besoin.

9. Mais comme les justes sont animés de la charité, ils sont en état de mériter. Ils peuvent, par la force invincible de la justice, et en conséquence des promesses que je leur ai faites, obliger Dieu à augmenter leur grâce ; ils le peuvent en faisant bon usage de celle qu'ils ont reçue. Néanmoins, si Dieu ne donnait aux justes précisément que ce qu'ils méritent par la nécessité de l'ordre; bien loin de croître en charité, ils ne persévéreraient pas longtemps dans la justice : tant est grande la faiblesse que le péché leur a causée. Il est nécessaire, mon fils, que je prie sans cesse pour les élus, et que j'aie pour eux un soin particulier; car, quoique Dieu ne les abandonne jamais le premier, ils tombent souvent et périraient sans des secours extraordinaires et en tout sens de pure grâce [2]. De sorte qu'on peut dire que Dieu abandonne les justes, lorsqu'il ne leur donne précisément que les secours qui leur sont nécessaires pour vaincre leurs ennemis; parce que les hommes ne sont pas longtemps à me manquer de fidélité. Ainsi, le premier moyen n'est pas

[1] Voy. le *Traité de Morale,* première partie, ch. 3.

[2] C'est en ce sens qu'il faut prendre quelques passages des Pères qui disent que Dieu abandonne quelquefois les justes.

d'un fort grand usage à l'égard des hommes, dans l'état misérable où ils sont réduits. Mais, pour le second moyen, qui consiste dans la cause occasionnelle que Dieu a établie pour déterminer l'efficace de ses lois ou de ses volontés générales, il est d'un très-grand usage à l'égard de tous ceux qui croient en moi, qui m'invoquent, qui suivent mes conseils, qui fréquentent les sacrements que j'ai institués. Je t'expliquerai tout ceci ; mais reprends et repasse dans ton esprit ce que je t'ai déjà dit.

10. La lumière et le sentiment sont en général les deux principes des déterminations des volontés. Afin que tu aimes l'ordre, il faut que tu en voies la beauté et que tu la goûtes. Tu ne peux ni voir ni goûter cette beauté si Dieu ne t'éclaire de quelque lumière et ne te modifie ou ne te touche de quelque plaisir ; et, afin que Dieu agisse en toi et te donne la connaissance et le goût de la beauté de l'ordre, il faut que tu détermines l'efficace de sa volonté par la cause occasionnelle qu'il a établie pour te sanctifier et pour former son ouvrage d'une manière sage, uniforme, constante, et qui porte le caractère de ses attributs. C'est moi qui suis cette cause occasionnelle ; ce n'est que par moi que l'on va au Père ; quiconque m'invoque sera sauvé. Tout ceci est vrai, mais encore si général et si indéterminé que tu aurais tort d'en être pleinement satisfait.

11. En effet, mon fils, consulte le sentiment intérieur que tu as de ce qui se passe en toi ; ne sens-tu pas que tu penses à ce que tu veux ? Lorsque tu souhaites de résoudre un problème de géométrie ou de pousser quelque principe de métaphysique, ne vois-tu pas que la lumière se répand en toi à proportion de tes désirs ? Tu peux donc conclure que si tes volontés ne sont pas les causes véritables de tes connaissances, que du

moins elles en sont les causes occasionnelles, et qu'ainsi l'attention de l'esprit est une prière naturelle qui obtient immédiatement de Dieu la lumière et l'intelligence des vérités les plus relevées sans qu'il soit nécessaire que je m'en mêle en qualité de médiateur, d'auteur de la grâce, de chef de l'Église.

12. Il est vrai, mon fils, que je ne suis pas toujours cause occasionnelle ou naturelle de la lumière qui éclaire les esprits. Comme sagesse éternelle et raison universelle des intelligences, je suis cause véritable de la lumière. J'en suis aussi, comme homme, cause méritoire ; car ce n'est qu'en moi que subsiste l'ouvrage de Dieu. Mais je n'en suis pas toujours cause occasionnelle. Tu penses à ce que tu veux ; tes volontés sont souvent exaucées. Qu'elles le soient même toujours à l'égard de la présence des idées, j'y consens. En un mot je veux que tes désirs soient les causes occasionnelles ou naturelles de tes connaissances. Mais sache que c'est moi qui forme en toi le désir ardent que tu as de contempler la beauté de l'ordre ; sache que c'est moi qui produis dans ton cœur, par le plaisir que j'y excite, l'amour que tu as pour les vrais biens ; et que personne ne peut même souhaiter, comme il faut, sa guérison, chercher et invoquer son médecin, si je ne le délivre de l'assoupissement et de l'insensibilité où le péché l'a réduit. La vanité et la curiosité peuvent fournir assez d'attention pour résoudre un problème. On peut aimer par les forces du libre arbitre les vérités spéculatives, et même les vérités de pratique lorsqu'elles peuvent s'accorder avec ses propres inclinations; car les pécheurs ne haïssent pas l'ordre et la justice en toutes choses. Mais sans mon secours on ne peut penser sérieusement à se convertir. On ne peut pas par ses propres forces se préparer à combattre contre soi-même. On veut invinciblement être heu-

reux ; on ne peut donc sans une foi vive et une grande confiance sur les promesses de Dieu, sacrifier le plaisir qui rend actuellement heureux à des biens qu'on ne goûte et même qu'on ne voit point.

13. Il faut, mon fils, que tu saches que le premier homme, avant sa chute, était animé de la charité ; et que par la force de cette charité, il était le maître de son esprit et de ses pensées. N'ayant point alors de concupiscence, ses sens, son imagination et ses passions demeuraient dans un silence respectueux et ne troublaient jamais ses idées. L'ordre voulait que cela fût ainsi, et le même ordre, quoique immuable en lui-même, veut maintenant le contraire ; parce qu'alors il était juste que le corps fût soumis à l'esprit, et que maintenant il n'est pas juste que Dieu suspende les lois de la nature en faveur d'un criminel. Adam était donc en tout sens parfaitement libre : il était le maître de son attention ; il pouvait contempler la beauté de l'ordre et se nourrir uniquement et paisiblement de ma substance ; il n'avait aucun besoin pour m'aimer que je prévinsse sa volonté par quelque plaisir, car il n'avait point de plaisir contraire à combattre, et la douceur de la joie qu'il goûtait, dans l'état heureux où je l'avais mis, devait suffire pour le contenter jusqu'au jour de sa pleine et entière récompense.

14. Mais l'homme n'est plus dans le même état. Ses désirs, il est vrai, sont encore aujourd'hui causes occasionnelles de ses idées, mais il n'est pas toujours le maître de ses désirs ; sa concupiscence en excite une infinité malgré lui. Les objets de ses désirs indélibérés se présentent à l'âme ; ils la surprennent, ils la caressent, ils la séduisent ; elle résiste quelquefois par le travail de l'attention, et elle court après la vérité qui s'échappe ; mais elle se fatigue bientôt, car elle aime trop le repos ; elle n'est pas longtemps sans se rendre au plaisir, car

elle veut invinciblement être heureuse. Ainsi, mon fils, il est nécessaire que la grâce prévienne la volonté et forme en elle de bons désirs par une espèce d'instinct et de sentiment prévenant ; autrement jamais la lumière ne serait ni assez grande ni assez vive pour changer les déterminations déréglées du cœur humain ; et parce que la concupiscence agit sans cesse et produit dans les justes mêmes, par des plaisirs prévenants, mille désirs indélibérés qui affaiblissent peu à peu la charité; la grâce actuelle de la délectation est encore nécessaire pour soutenir et pour augmenter la charité habituelle. De sorte que la grâce de sentiment doit être jointe à la lumière pour acquérir et pour conserver jusqu'à la fin l'amour dominant de l'ordre et de la justice.

15. Mon disciple bien-aimé a dit par mon esprit que l'onction de la grâce enseigne toute vérité et que ceux qui en sont oints n'ont besoin de personne pour les instruire [1]. L'onction produit la lumière ; car lorsqu'on pense avec plaisir à quelque objet, on y pense avec attention. Or l'attention de l'esprit ne manque jamais d'être récompensée de la vue de la vérité, autant qu'elle le peut être, pourvu qu'elle soit constante et sérieuse [2]; et cette même onction ne manque pas aussi de produire et d'entretenir la charité, parce que l'on ne manque jamais d'aimer un objet lorsqu'il a tous les caractères du vrai bien, lorsqu'il est beau à voir et agréable au goût, c'est-à-dire lorsque l'esprit reconnaît, par une lumière évidente, que c'est un bien, et qu'il en est convaincu par le sentiment du goût.

16. Or je suis non-seulement la cause véritable et la cause méritoire de cette onction ou de cette délectation de la grâce, en un mot de toutes les espèces de grâce de sentiment qui sont en grand nombre, j'en suis en-

[1] 1 *Joan.* 2, 27.
[2] *Méd. III.*

core, comme je te l'ai dit, la cause seconde, occasionnelle, physique, naturelle, distributive, car tous ces termes signifient ici une même chose[1]; je vais t'expliquer ce que les hommes doivent faire, afin qu'ils me déterminent à les toucher vivement et à répandre cette onction salutaire et efficace qui fait naître et qui entretient la charité dans les cœurs.

17. Je suppose deux choses : la première que les hommes croient en moi, la seconde qu'ils désirent déjà les vrais biens. Il faut qu'ils croient en moi, autrement ils ne peuvent m'invoquer ; il faut qu'ils désirent les vrais biens, autrement ils ne me les demanderont jamais quelque persuadés qu'ils soient que c'est moi qui les distribue. Cela est clair. Ainsi il est certain que je donne aux hommes ces premières grâces sans qu'ils s'en mêlent ou sans qu'ils puissent le mériter en aucune manière. Mais il n'en est pas toujours de même à l'égard de ceux qui ont déjà reçu la foi et le désir de leur conversion. Ils peuvent se préparer à recevoir la grâce et me solliciter, comme en étant la cause naturelle, à agir en eux ; ou, pour parler plus clairement, ils peuvent m'obliger, par l'amour que je porte aux pécheurs, à former quelques désirs par rapport à eux, lesquels désirs ne manquent jamais d'être suivis de la pluie de la grâce. Enfin ceux qui ont la charité justifiante peuvent attirer sur eux la grâce en deux manières plus efficaces. Ils le peuvent par la nécessité de l'ordre, qui à l'égard de Dieu est une loi inviolable ; puisqu'ils peuvent par le bon usage des secours qui accompagnent toujours la charité mériter sans cesse de nouvelles grâces : et parce que je ne suis pas seulement l'architecte de l'Église, mais encore et le chef et l'époux, et que j'aime davantage les vrais fidèles qui ne font avec

[1] *Méd. X* et *XII; Traité de la Nature et de la Grâce,* deuxième discours.

moi qu'un même corps que les infidèles et les pécheurs qui ne sont point encore unis avec moi par la charité, les justes peuvent plus facilement me déterminer à prier pour leur sanctification que les autres hommes. Les justes peuvent donc en général obtenir la grâce par deux voies fort efficaces : et par le mérite de leurs prières, l'ordre et la justice étant la règle inviolable des volontés divines ; et par la faveur particulière qu'ils ont auprès de moi, qui répands la pluie de la grâce selon mes désirs, comme étant établi souverain prêtre des biens futurs par la loi générale de la grâce [1], par laquelle Dieu veut sauver tous les hommes en son Fils [2]. Supposé donc que du moins les hommes sentent la corruption de leur cœur et la cruelle servitude où le péché les a réduits, supposé qu'ils croient que je puis les en délivrer et qu'ils le désirent, voici ce qu'ils doivent et peuvent faire pour obtenir et pour augmenter les secours soit de lumière soit de sentiment dont ils ont besoin. Je commence par les secours de lumière.

18. Comme tout homme a du moins quelque idée de l'ordre, ou de son devoir, quoique souvent il n'y pense pas, il faut qu'il considère avec attention cette idée. Il faut qu'il me prie par son attention, qui est la prière naturelle, aussi bien que par l'invocation, qui est la prière de la foi et de la grâce, car la grâce suppose la nature, et la nature doit servir à la grâce. Il faut, dis-je, qu'il me prie, en toutes les manières qui lui sont possibles, que je lui donne une idée claire de l'ordre, afin qu'il reconnaisse à sa lumière ses propres défauts. On ne peut guère contempler la beauté de l'ordre, sans avoir horreur de soi-même, sans se trouver insupportable à soi-même. Mais, lorsqu'on reconnaît bien sa laideur et sa difformité, on ne manque pas d'en

[1] *Heb.* 9, 11.
[2] *Joan.* 14, 6.

avoir honte. On aime à se cacher; on se méprise, on s'humilie, on se hait même en quelque manière ; enfin on veut s'anéantir, en ce sens qu'on voudrait bien, du moins en partie, si cela se pouvait sans peine, cesser d'être ce qu'on est. Mais, parce que l'on ne peut aimer le néant lorsqu'on espère de guérir, celui qui croit que je suis le sauveur des hommes, et que je puis les délivrer de la servitude du péché, se sent pressé, par la force de son amour-propre éclairé, à m'invoquer; et cela avec d'autant plus de force et de persévérance, qu'il réveille et soutient davantage par la vue de l'ordre le désir que je lui inspire de sa guérison.

19. Mais, parce que l'idée de l'ordre est abstraite et n'a rien de sensible, elle s'échappe facilement; il faut de l'attention, et une attention sérieuse et pénible pour l'arrêter fixe devant les yeux de l'esprit. Pour remédier à cela il faut tâcher de se la rendre sensible, en considérant les actions vertueuses et héroïques des gens de bien. La beauté de l'ordre, revêtue, pour ainsi dire, des personnes qu'elle rend tout éclatantes, frappe, par les sens, l'esprit des plus grossiers et des plus stupides, et ne manque presque jamais de se faire aimer, lorsqu'elle brille dans nos amis ou dans nos parents.

20. Ainsi il faut lire souvent les vies des saints Pères ; il faut avoir beaucoup de commerce avec les gens de bien ; et lorsqu'on a un ami ou un parent, que l'on voit animé de l'amour de la justice, il faut en considérer toutes les démarches, afin que sa conduite toute visible nous excite au bien par nos sens. Mais parce que les hommes quelque saints qu'ils soient ont toujours des défauts, tu ne dois pas tant les regarder, comme des modèles sur lesquels on peut se former, que comme des miroirs où l'on peut considérer avec plaisir la beauté de l'ordre, laquelle seule doit être

l'objet de ton amour, et la règle inviolable de ta conduite.

21. Néanmoins, mon fils, si tu veux un modèle sans défaut, regarde la vie que j'ai menée parmi les hommes. Tu ne peux trop considérer ce modèle. Mais sache qu'afin que tu t'y conformes plus sûrement, tu dois encore consulter l'ordre tel qu'il est en lui-même. Car ce n'est pas m'imiter que de faire ce que j'ai fait. Pour m'imiter il faut faire ce que j'ai fait, mais dans le même esprit et de semblables circonstances, ce qui ne se peut, si l'on ne quitte l'ordre rendu sensible aux hommes par des actions qui frappent leurs sens, et si l'on ne rentre souvent en soi-même pour contempler l'ordre intelligible, la justice, la raison, la loi éternelle et inviolable de toutes les intelligences.

22. Comme la plupart des hommes ne sont point faits au travail de la méditation, et ne peuvent rentrer en eux-mêmes pour écouter en silence la voix purement intelligible de la raison, ils doivent s'instruire de leurs devoirs, par la lecture des livres saints, et régler leurs sentiments par l'autorité infaillible de ma parole. J'aime les hommes, je connais leurs misères, je sais les remèdes dont ils ont besoin ; ils doivent donc suivre mes conseils sans hésiter. Je suis sage, mais je suis bon ; puis-je les tromper? qu'ils lisent donc avec une foi respectueuse les paroles de mon Évangile. Qu'ils observent ce que j'y prescris ; et quelque grossiers et stupides qu'ils puissent être, ils apprendront plus de vérités, ou du moins ils ne seront pas si sujets à l'erreur, que les libertins et les voluptueux les plus éclairés.

23. Lorsqu'on n'est point en état de travailler, on doit profiter des travaux des autres. Les saints Pères pleins d'amour pour la religion méditaient jour et nuit la loi de Dieu. Il faut que celui qui n'est point en

état de découvrir les vérités sublimes que je leur ai enseignées, profite de leurs travaux. Néanmoins il ne faut pas tellement les croire à leur parole, qu'on ne me consulte souvent, pour voir si je parle à l'esprit, comme ils font aux yeux. Ils ont été hommes et sujets à l'erreur. Lorsqu'ils parlent comme témoins de la doctrine de leur siècle, il faut se rendre à leur témoignage, et respecter ma parole dans la tradition de l'Église. Mais lorsqu'ils proposent leurs propres sentiments, tu dois les écouter avec quelque espèce de défiance, et ne te rendre jamais entièrement que je ne l'ordonne.

24. Les conseils et les exemples que je donne dans l'Évangile ne sont aussi utiles qu'à ceux qui le lisent avec foi et avec attention. Sans cela personne n'en peut faire la règle de sa conduite. Pour la lecture des ouvrages de piété, la prédication, la conversation avec des personnes vertueuses, les bons exemples, leur principale utilité c'est qu'ils rendent sensible la beauté intelligible de l'ordre; beauté par elle-même trop pure et trop chaste pour solliciter des cœurs corrompus, forme trop abstraite et trop relevée pour plaire aux hommes et pour les réformer, si je ne la proportionne à leur faiblesse.

25. O mon unique maître, je suis convaincu que l'ordre doit être seul la règle de ma conduite, et ma loi inviolable ; et je vois bien que tout ce que vous avez fait sur la terre ç'a été pour m'en découvrir la beauté et me la rendre aimable sur toutes choses. O amour dominant de l'ordre et de la justice ! O charité, qui seule peut me donner la vie, et me rendre agréable aux yeux de Dieu, régnez dans mon cœur, détruisez tous ces amours déréglés que de fausses beautés ont fait naître en moi. Sagesse éternelle, vous êtes la lumière et la raison de l'homme, mais après sa chute

vous êtes encore son sauveur : car en cet état il lui faut un sauveur, parce qu'il ne peut plus ni voir fixement la lumière, ni suivre constamment la raison. La vie de l'âme c'est l'amour dominant de l'ordre ; mais si l'homme peut voir en partie la beauté de l'ordre, il ne peut sans vous la contempler avec plaisir. Il ne peut en être assez touché pour la préférer à toutes choses si vous ne la lui rendez aimable par la douceur de votre grâce. Apprenez-moi donc, mon Sauveur, ce que je dois faire pour obtenir cette délectation intérieure qui doit produire et entretenir la charité dans mon cœur. Je vois bien ce qu'il faut faire pour obtenir les secours de lumière ; mais je ne sais point les moyens d'obtenir les secours de sentiment, qui sont les plus propres et les plus efficaces pour me remplir de votre amour.

QUATORZIÈME MÉDITATION

De la grâce de sentiment, ou de la délectation intérieure. Elle est maintenant nécessaire pour produire et entretenir la charité contre les efforts de la concupiscence. Jésus-Christ, comme homme, est la cause occasionnelle et naturelle de cette espèce de grâce, selon les trois qualités qu'il porte, de médiateur entre Dieu et les hommes, d'architecte du temple éternel, et de chef de l'Église.

Je veux aujourd'hui, mon cher disciple, te déclarer des vérités essentielles à la religion que tu professes; et par là te faire comprendre, autant que tu en es capable, ce que tu désires de savoir. Écoute-moi donc avec tout le respect et toute l'attention que tu dois à ma parole.

1. L'homme n'est pas fait seulement pour connaître la vérité, mais encore pour aimer le bien: il est capable d'amour aussi bien que de raison. Je suis sa raison [1], tu le sais; il n'y a que moi qui l'éclaire, et qui le rende raisonnable. Mais qui penses-tu qui l'anime d'amour pour l'ordre? Sache, mon fils, que c'est le Saint-Esprit. Tout esprit est naturellement raisonnable; tout esprit a aussi naturellement de l'amour pour l'ordre. Nul esprit ne peut être raisonnable que par la sagesse éternelle; nul esprit ne peut aussi aimer l'ordre que par l'action de l'amour substantiel et divin. Tu subsistes, mon fils, par la puissance du Père. Tu con-

[1] *Méd. I* et *II.*

nais la vérité par la lumière du Fils ; tu aimes l'ordre par l'inspiration du Saint-Esprit. Tu es fait par la Trinité sainte; chaque personne divine t'a imprimé son propre caractère, et tu ne peux être une créature agréable à Dieu, que tu ne sois parfaitement réformé sur ton modèle. Car, depuis le péché, l'homme n'est plus une image vive et expresse de la Trinité sainte les traits que Dieu avait formés ne paraissent presque plus; et cette image est si noble et si parfaite, que nul autre ne la peut réformer, nul autre ne la peut finir, que celui qui, même en la créant, ne l'avait encore qu'ébauchée.

2. L'homme après le péché demeure encore uni à la raison. Il lui reste aussi quelque mouvement d'amour pour le bien. Car si l'homme était entièrement séparé de la raison, il serait absolument sans intelligence; si le Saint-Esprit n'agissait point en lui, il n'aurait aucun mouvement d'amour pour le bien; parce que l'homme n'est à lui-même, ni le principe de son amour, ni celui de ses connaissances. Mais que serait-ce qu'un esprit sans intelligence et sans amour? Un être sage peut-il créer, peut-il conserver une semblable créature ? Le pécheur porte donc encore aujourd'hui des marques de son origine, et le caractère des personnes de la Trinité qui lui donnent l'être. Il est toujours l'image de Dieu ; mais une image dont les traits sont presque tout effacés. Image encore un coup qui doit être réparée, qui doit être perfectionnée, et qui ne le peut être, que par la raison universelle des intelligences, et que par l'amour substantiel, principe général de tous les mouvements des esprits. Car, retiens bien, que comme Dieu n'éclaire les créatures que de sa propre lumière, comme il ne peut les rendre raisonnables que par la raison, il ne peut aussi les animer que par l'amour qu'il a pour lui-même: il ne peut les porter que vers lui; il ne

peut agir que pour lui; il ne peut faire aimer que le bien.

3. Comme la lumière précède l'amour, j'ai dû commencer la réformation de l'homme, et lui donner des préceptes et des conseils d'une manière proportionnée à sa faiblesse. J'ai donc pris un corps pour instruire les hommes d'une manière sensible; et par le sacrifice que j'ai fait à Dieu de ce corps, j'ai mérité d'être assis à la droite du Tout-Puissant, et d'envoyer ensuite le Saint-Esprit, pour être dans mon ouvrage, comme dans la Trinité sainte, la perfection et la confirmation de toutes choses. Il est vrai que, par la dignité de ma personne, j'ai toujours eu droit de mission à l'égard du Saint-Esprit, comme mon Père à mon égard, puisqu'il procède de moi, comme je suis engendré de mon Père. Mais, afin que je pusse l'envoyer aux hommes, il fallait qu'ils fussent réconciliés avec Dieu en ma personne. Il fallait aussi qu'ils fussent préparés par les instructions nécessaires; car l'amour des intelligences créées, à l'exemple de l'amour substantiel et divin, ne peut naître avant la lumière: il la suppose, il en procède, il en est produit.

4. De même que l'homme, quoique uni essentiellement à la raison, n'aperçoit point maintenant la vérité, si la vérité ne devient sensible, et ne prend un corps pour le frapper par ses sens; ainsi, quoiqu'il n'ait point de volonté ou de capacité d'aimer, que par l'impression continuelle de l'amour divin, il ne peut suivre cette impression, si l'onction de l'esprit ne l'attire par quelque douceur prévenante. L'esprit de l'homme, quoique soutenu par la puissance du Père, pénétré de la lumière du Fils, animé du mouvement du Saint-Esprit, est uni à un corps, qui non-seulement le remplit de fausses idées, mais qui excite encore dans son cœur mille mouvements déréglés. Et, comme il veut invinci-

blement être heureux, ce qui ne peut être actuellement que par quelque plaisir actuel, il n'est pas possible que ce corps ne le trouble et ne le dérègle, s'il ne trouve dans la recherche de la vérité et dans l'exercice de la vertu quelque douceur actuelle, qui fasse qu'il contemple et qu'il agisse avec plaisir. Il fallait donc, pour proportionner le remède au mal que le péché a causé, que non-seulement je vinsse instruire les hommes par leurs sens, mais encore que je leur méritasse la grâce de *sentiment*, ou cette délectation intérieure qui fait aimer aux hommes, comme par instinct, une beauté qu'ils ne devraient aimer que par raison.

5. Car tu dois savoir, mon fils, qu'on aime et qu'on hait en deux manières, par instinct et par raison. On aime une chose par instinct, lorsqu'on l'aime sans reconnaître qu'elle soit bonne, ou capable de rendre plus heureux ou plus parfait. Mais on aime par raison, lorsque le mouvement de l'âme est déterminé par la vue claire de l'esprit, lorsqu'on voit clairement que ce qu'on aime est bon, ou capable d'augmenter sa perfection ou son bonheur. C'est par instinct que les ivrognes aiment le vin. Ils ne connaissent point par une vue claire de l'esprit que le vin soit un bien ; ils le sentent confusément par le sentiment du goût ; car l'esprit ne voit jamais clairement ce qui n'est pas. Il en est de même de tous les faux biens : on ne les aime que par l'instinct du sentiment. Mais à l'égard des vrais biens, des biens de l'esprit, on les aime, ou plutôt on devrait les aimer uniquement par raison. Car afin que l'amour soit parfaitement raisonnable, méritoire en tout sens, entièrement conforme à son principe, l'amour substantiel et divin, il doit naître ou procéder de la lumière; il doit être uniquement réglé par la raison; le plaisir actuel n'en doit point être uniquement le principe ou le motif. Qu'il l'accompagne, qu'il le sou-

tienne, qu'il en soit la récompense ; mais qu'il n'en corrompe pas la pureté.

6. L'homme ne peut conserver sa vie que par l'usage des biens du corps ; il faut qu'il s'approche d'eux, qu'il s'y unisse, qu'il s'en nourrisse. Mais, si ces objets paraissaient à l'esprit tels qu'ils sont en eux-mêmes, leur usage serait insupportable. Il fallait donc qu'à leur approche Dieu fît sentir à l'esprit des agréments qu'ils n'ont pas, et que les hommes fussent avertis, par la preuve courte mais incontestable du sentiment, de ce qu'ils doivent faire pour leur conservation ; afin que leur unique occupation fût de rechercher les biens de l'esprit, d'admirer et d'adorer l'auteur de leur être, et de mériter leur récompense par un amour de choix, et par le sacrifice pur et méritoire d'une obéissance continuelle.

7. Ce qui a été sagement établi de Dieu pour conserver l'homme dans son innocence, et pour lui fournir quelque sujet de mérite, est devenu, par le péché et en conséquence de l'ordre immuable de la justice, le principe de tous ses déréglements; car, comme les hommes suivent les jugements des sens, qui décident toujours en faveur des objets sensibles, ils regardent ces objets comme des sujets dignes de leur application et de leurs soins. Les corps portent le caractère sensible du vrai bien; on se sent heureux dans leur jouissance. La raison n'apprend point à tout le monde que Dieu seul est la véritable cause de la douceur que l'on rencontre lorsqu'on se familiarise avec les objets de ses passions. Ceux qui le savent n'y pensent pas toujours dans le besoin; et s'ils y pensent, leurs sens dissipent bientôt des pensées abstraites qui s'opposent à leur bonheur actuel. En un mot, la raison parle bas ; il faut de l'attention pour l'entendre. Elle ne flatte point ; il faut de la patience pour l'écouter, il faut de la vertu pour

la suivre. Mais les sens, devenus insolents et rebelles en punition du péché, parlent si haut, mais si agréablement et si vivement, que l'esprit, séduit et dominé, suit aveuglément tous les désirs qu'ils inspirent.

8. Dans l'état misérable où l'homme est réduit, les pécheurs ne peuvent donc aimer le vrai bien uniquement par raison, quoique le vrai bien doive être aimé de cette sorte. Ayant la concupiscence à vaincre, il faut que Dieu répande dans leur âme quelque grâce de sentiment, pour déterminer, comme par instinct, vers le vrai bien, le mouvement déréglé de leur cœur. Il faut que Dieu inspire en eux une sainte concupiscence pour contre-balancer la concupiscence criminelle.

9. Tout plaisir produit un amour naturel pour l'objet qui le cause ou qui semble le causer; car, voulant invinciblement être heureux, et le plaisir actuel rendant actuellement heureux, on est naturellement porté à se joindre de volonté avec la cause de son bonheur. Or il n'est pas possible qne l'amour de choix, et purement raisonnable, subsiste longtemps sans se conformer à l'amour naturel. Si donc la charité n'est soutenue contre les efforts continuels de la concupiscence par des grâces actuelles de sentiment qui fassent trouver quelque douceur dans l'exercice de la vertu, ou, ce qui est la même chose, qui répandent l'amertume et l'horreur sur les objets sensibles, il n'est pas possible que les justes mêmes subsistent longtemps sans perdre l'amour dominant des vrais biens, principalement s'ils vivent dans les plaisirs et dans les honneurs, et s'ils n'ont un soin particulier de fortifier leur raison et leurs bonnes habitudes par la nourriture de l'esprit.

10. Je tâche, mon fils, de te convaincre en toutes manières que tu as un extrême besoin de mon secours, et que la grâce particulière de sentiment est absolument nécessaire au pécheur, afin qu'il se puisse convertir, et

au juste afin qu'il persévère jusqu'à la fin. J'en use ainsi parce qu'il n'en est pas de même de tes sentiments, comme de tes lumières. Ta lumière dépend en partie de ton attention et de tes efforts. Mais, quelque effort que tu fasses, tu ne peux exciter en toi aucun sentiment, ni de plaisir, ni de douleur, les causes occasionnelles des modifications de ta substance ne se trouvant point en toi. Ainsi tu dois reconnaître ton impuissance, te défier de tes forces, et avoir sans cesse recours à moi, qui ai été établi au jour de mon triomphe cause occasionnelle ou distributive des vrais biens, par la loi générale de la grâce, selon laquelle Dieu veut exécuter en moi et par moi son grand dessein. Il faut maintenant que je t'explique les trois principales qualités que je possède, comme cause occasionnelle et distributive de la grâce, selon lesquelles tu dois sans cesse me considérer, afin que ta foi se réveille et que tu m'invoques avec une pleine et entière confiance.

11. La première de ces trois qualités est que je suis l'architecte du temple spirituel que Dieu doit habiter éternellement; la seconde est que je suis le chef dont l'influence anime et protége le corps mystique de l'Église; la troisième, que je suis le médiateur entre Dieu et les hommes. Ces trois qualités sont un peu différentes, quoique d'abord elles te paraissent être les mêmes; et j'ai encore d'autres qualités que ces deux-ci, qui ont rapport à mon Église, desquelles néanmoins il n'est pas si nécessaire que je t'entretienne présentement.

12. Sache, mon fils, que Dieu n'agit que pour sa gloire, et qu'il n'a formé le monde présent que pour se faire un temple dans lequel il habite et où il reçoive des honneurs divins. Il lui faut un temple, un pontife, une victime, un sacrificateur, un culte digne de lui. Mais Dieu n'habite point dans les temples matériels [1]. La

[1] *Act.* 7, 48.

substance intelligible de son être ne peut faire sa demeure ou le lieu de ses délices que dans le temple vivant de son Église. Ne pense pas que le lieu propre de la Divinité fût le tabernacle que Moïse construisit dans le désert, ou le temple matériel que Salomon éleva à la gloire du Dieu des Juifs. Il faut au Dieu vivant un temple animé, un culte spirituel, des sacrifices de sainteté et de justice. Le tabernacle et le temple n'étaient que la figure de l'Église ; le tabernacle, de l'Église militante et passagère sur la terre[1] ; le temple magnifique et superbe de Jérusalem, de l'Église victorieuse et triomphante dans le ciel. Les fidèles, les membres du corps, dont je suis le chef, sont véritablement le temple sacré où habite le Saint-Esprit, et dans lequel la Trinité sainte fait agréablement sa demeure.

13. Les rois les plus renommés qui ont gouverné le peuple juif sont David et Salomon. L'un et l'autre sont aussi les figures les plus éclatantes de ma conduite ; car l'ancien Testament n'étant que pour le nouveau, ce qui est de plus considérable dans le premier représente ce qu'il y a de plus considérable dans le second. David est la figure de ma vie laborieuse sur la terre, et Salomon de la gloire et de la félicité dont je jouis dans le ciel. Or David a bien amassé, durant sa vie, les matériaux nécessaires pour bâtir le temple, mais il ne l'a pas construit. J'ai aussi, par mes souffrances continuelles et par le sacrifice que j'ai offert sur la croix, acquis droit sur toutes les nations de la terre. Mais je n'ai commencé à envoyer le Saint-Esprit, et à mettre en œuvre les matériaux vivants dont je construis maintenant le temple spirituel de l'Église, qu'après être entré en possession de mes droits [2], qu'après avoir été

[1] *Hebr.* 3, 5, 9.

[2] Filius meus es tu, ego hodie genui te. Postula à me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam. (*Psal.* 2 ; *Hebr.* 5, 5.)

reconnu pour le vrai Salomon, le plus sage, le plus puissant, le plus heureux prince qui régna jamais sur le peuple choisi de Dieu.

14. C'est donc maintenant, mon fils, que j'élève l'édifice spirituel de l'Église, et que je sanctifie par l'onction du Saint-Esprit[1] toutes les parties qui doivent la composer. Éclairé de la sagesse éternelle, à laquelle je suis personnellement uni, je forme les desseins les plus justes et les plus achevés. Je souhaite de mettre dans mon temple des beautés dignes de la majesté, de la grandeur et de la sainteté de celui pour qui je le construis. Je travaille donc sans cesse, par l'effort de mes désirs, pour exécuter mes grands desseins, et la pluie de la grâce se répand sur les hommes à proportion de ces mêmes désirs. Elle est abondante lorsque mes désirs sont ardents, elle est générale lorsque mon désir est général; elle cesse et continue de tomber si je cesse ou si je continue de vouloir qu'elle tombe: car c'est par l'action de ma volonté que la grâce se répand sur les hommes, comme c'est par l'action de la tienne que se remuent toutes les parties de ton corps [2].

15. Mais, comme il est indifférent que ce soit Pierre ou Jean qui fasse un tel effet dans mon temple; lorsque j'agis en qualité d'architecte, et non de chef de l'Église, je ne forme point mes désirs sur tels et tels matériaux en particulier, mais sur l'idée que j'ai de certaines propriétés dont l'âme en général est capable, desquelles j'ai une connaissance parfaite. J'agis comme un architecte, qui, pour exécuter le dessein qu'il s'est formé, désire des colonnes d'une certaine pierre en général, et non point d'une telle masse en particulier. La pluie de la grâce se répandant sur les âmes qui sont semblables à l'idée qui me sert à régler mes désirs, les per-

[1] *Hebr.* 5, 9, 10.
[2] *Eph.* 4, 15, 16.

sonnes dont la concupiscence est moins excitée, qui suivent mes conseils avec le plus d'exactitude, qui sont les plus fidèles à ma grâce, entrent plus tôt dans mon édifice que les autres; et, lorsque j'ai ce que je souhaite, je forme de nouveaux désirs, je détermine ailleurs la pluie de la grâce pour exécuter de nouveaux desseins; et j'agis ainsi sans cesse pour faire entrer dans l'Église le plus d'hommes que je puis, agissant néanmoins toujours avec ordre, et ne voulant pas rendre mon temple difforme à force de le faire grand et ample. Mais tu n'es pas en état de comprendre clairement pourquoi l'ordre que je suis dans mon action et la proportion que je veux mettre dans mon ouvrage, empêchent que je ne puisse sauver tous les hommes. Travaille seulement à ôter les empêchements à l'efficace de ma grâce, suis mes conseils, fuis les plaisirs, méprise les honneurs, veille, prie, vis dans la retraite, afin que ma grâce te trouve disposé de manière que tu entres dans mes desseins, et qu'un autre ne ravisse point ta couronne et ta récompense [1].

16. La seconde qualité, selon laquelle tu dois souvent me considérer, est celle de chef de l'Église [2]. Tous les chrétiens sont les membres de mon corps; ils sont formés de ma chair et de mes os [3], comme Ève le fut d'Adam; car la formation et le mariage des deux premiers hommes sont des figures vives et expresses de la formation de l'Église aussi bien que de son mariage. En qualité de chef, j'anime l'Église, et je répands sans cesse dans tous ceux qui font partie de mon corps le mouvement et la vie [4]. Je veille pour leur conservation, je les protége, et je ne souffre jamais que ceux qui me sont

[1] *Apoc.* 3, 11.
[2] *Col.* 2, 19, 1, 18; *Eph.* 1, 22.
[3] *Ibid.*, 5, 30, 31, 32.
[4] *Ibid.*, 4, 16.

unis par la charité soient tentés au-dessus de leurs forces. Je permets seulement que la tentation les éprouve, afin qu'ils se fortifient par l'exercice ; afin que, par les sacrifices qu'ils offrent maintenant en l'honneur du vrai bien, ils acquièrent une couronne qui ne se flétrira jamais, et qu'ils méritent une gloire qui fera éternellement une partie de la beauté de mon ouvrage.

17. Il est vrai que les justes mêmes demeurent quelquefois vaincus par les tentations qui les attaquent; mais ils pouvaient vaincre. Ils devaient combattre pour obtenir la gloire du triomphe. Ce n'est point leur faiblesse, mais leur négligence; ce n'est point mon infidélité, mais la leur qui les a perdus. Si je ne les ai pas animés au combat par une grâce extraordinaire de sentiment, c'est qu'ils devaient vaincre par la force de leur foi et de leur charité, afin que leur mérite fût plus grand et leur gloire plus éclatante.

18. Écoute ceci, mon fils. La gloire de sentiment diminue le mérite : elle donne sûrement la victoire lorsqu'elle est excessive; mais lorsque la victoire est une suite nécessaire de son efficace, le vainqueur n'a rien mérité. La vertu doit être aimée par raison, et non par instinct. Dieu veut qu'on le serve par la foi, content de ses promesses, ferme sur sa parole, malgré les difficultés et les sécheresses. Le plaisir est la récompense du mérite; il n'en est pas le principe. Lorsqu'on lui sacrifie tout, on n'égorge point de victime ; on ne suit que le mouvement naturel; on ne recherche que son bonheur. La délectation prévenante est nécessaire pour faire naître la charité et pour la fortifier contre les efforts continuels de la concupiscence; mais je n'en dois donner que le moins qu'il est possible ou que selon une certaine mesure qui ne nuise point au mérite et à la gloire que tel juste doit selon l'ordre acquérir dans tel combat. Ce juste est vaincu, mais

c'est par sa faute. Je dispense mes grâces aux justes, du moins selon l'ordre de la justice, qui m'est clairement connu par l'union avec le Verbe; car je leur en donne souvent et en abondance, en conséquence des desseins que je forme et que j'exécute. Mais je ne dois pas régler mes dons sur leur négligence, quoique je sache actuellement par révélation, dès que je le souhaite, les déterminations futures de leurs volontés [1].

19. Que celui qui est debout prenne donc garde à lui qu'il ne tombe. Je le soutiens, s'il est faible; mais qu'il se défie de ses propres forces. S'il s'endort, il sera surpris : qu'il veille. S'il combat sans moi, il sera vaincu; qu'il m'appelle à son secours. Il peut et veiller et prier. Mais s'il néglige de le faire, je me lasserai de le cultiver, comme un arbre infructueux qui ne répond point à mes justes espérances. Je veux absolument qu'on combatte sans cesse, qu'on renonce aux plaisirs, aux grandeurs, à soi-même, qu'on sacrifie, en un mot, sa passion dominante, quelle qu'elle puisse être, parce que je veux remplir incessamment de gloire et de sainteté le temple vivant de mon Église, ce qui ne doit et ne peut s'exécuter que par des mérites légitimes.

20. Mon cher fils, tu es le temple du Dieu vivant [2]; tu fais partie de ma substance [3]; je dois te sacrifier comme moi pour te sanctifier, pour te glorifier avec moi. Si je te fais part de ma croix [4], c'est pour te donner part à ma gloire, c'est pour te faire entrer de l'Église militante dans l'Église triomphante, c'est afin que la substance spirituelle de ton être fasse un bel effet dans le temple vivant que je construis. Le zèle de

[1] *Méd.* XII.
[2] 2 *Cor.* 6, 16.
[3] *Hebr.* 3, 14.
[4] *Rom.* 8, 17; *Col.* 1, 24.

la maison de Dieu me dévore; je brûle d'ardeur pour la gloire de mon Père : je ne puis rien faire de trop grand, de trop saint, de trop superbe pour lui. Les tièdes, les lâches me désolent; ils n'entrent point comme ils doivent dans mes desseins; ils ne travaillent point à leur bonheur et à la gloire de mon ouvrage. Je serai obligé de les *vomir*[1], comme n'étant point propres à former mon corps. *Que le juste se justifie encore, que le saint continue de se sanctifier : je veux achever bientôt mon Église et rendre à chacun selon ses œuvres*[2].

21. La troisième qualité, celle qui maintenant a le plus de rapport aux hommes, et principalement aux pécheurs, c'est la qualité de médiateur[3]. *Personne ne vient à mon Père que par moi*[4]. C'est en vain que les pécheurs se tournent vers le ciel; la pluie de la grâce ne tombe point sur eux que je ne m'en mêle. Dieu n'écoute point les pécheurs; autrement la religion serait fausse[5]; je serais mort inutilement; et comme les justes tombent souvent, il faut aussi qu'ils m'aient pour leur avocat auprès du Père[6]. Ils peuvent, il est vrai, mériter sans cesse de nouvelles grâces par la force de leur foi et de leur charité; mais si je les abandonnais aux secours ordinaires que Dieu leur donne en conséquence de l'état où ils sont, ils manqueraient souvent de fidélité et de persévérance. Il faut que je m'applique à eux, que je prévienne leur chute, que je compatisse à leur faiblesse; car, quoique comblé de gloire, je ne suis pas un pontife insensible à leurs maux[7]; j'entre dans leurs besoins, je souffre dans leurs persécutions,

[1] *Apoc.* 3, 16.
[2] *Ibid.*, 22, 11, 12.
[3] 1 *Tim.* 2, 5.
[4] *Joan.* 14, 6.
[5] *Galat.* 2, 21.
[6] 1 *Joan.* 2, 1.
[7] *Hebr.* 4, 15.

je sens leur misère autant que ma condition présente me le permet. Comme souverain prêtre des vrais biens [1], je suis toujours en présence de celui qui habite le Saint des saints, et là j'offre l'encens de tes prières ; mais je les purifie, je les sanctifie par les miennes, je les rends dignes d'être exaucées, parce que je suis entré dans le ciel après avoir rompu le voile [2] et sacrifié la victime qui pouvait seule te donner libre accès auprès de mon Père.

22. Considère-moi donc, mon cher fils, selon les trois qualités que je porte, d'architecte du temple vivant, de chef d'où se répand dans l'Église l'esprit qui la vivifie, de médiateur entre Dieu et les hommes. Invoque-moi sans cesse selon ces trois qualités, et conduis-toi de manière que moi, comme sage architecte, je te fasse entrer dans mon édifice ; comme chef de l'Église, je te rende parfait, je te comble de gloire ; comme médiateur entre Dieu et les hommes, je t'obtienne le pardon de tes péchés et une grâce assez abondante pour te conduire sûrement à la possession des vrais biens. Il y a, mon fils, assez de temps que tu me réjouis par l'attention de ton esprit ; ouvre-moi maintenant un peu ton cœur.

23. Que je vous ouvre mon cœur, ô mon Jésus? hélas ! il est tout plein de vos faveurs ; lorsque vous m'éclairez l'esprit de votre lumière, vous me remplissez le cœur d'une sainte ardeur ; je sens, comme vos disciples, dans le chemin d'Emmaüs, qu'un feu secret me brûle lorsque vous me découvrez le sens de vos Écritures, et que je considère vos bontés, vos grandeurs, vos qualités. Que toutes les nations adorent la sagesse du vrai Salomon, et s'offrent en foule pour entrer dans l'édifice du temple éternel. Que tous les fidè-

[1] *Hebr.*, 7, 25.
[2] *Ibid.*, 9, 11, 12.

les favorisent les grands desseins que vous avez sur eux comme chef de l'Église, et que par le sacrifice d'une mortification continuelle, ils méritent une gloire digne de vos saints. Que tous les hommes sachent enfin qu'ils ont en vous un sauveur, un médiateur, un avocat, un souverain prêtre selon l'ordre de Melchisédech, toujours vivant pour intercéder pour eux; qu'ils se présentent devant le trône de votre grâce avec un cœur plein de foi, pour obtenir le pardon de leurs péchés et les secours nécessaires dans leurs besoins. Ce sont là les désirs que vous formez en moi, donnez-moi qu'ils subsistent, qu'ils m'animent, qu'ils me fassent agir. Donnez-moi que je puisse les communiquer à ceux qui en suivraient avec joie les mouvements; ou du moins donnez-moi que ces désirs me purifient, me sacrifient, me sanctifient et m'unissent à vous par des liens que rien ne puisse jamais rompre, ni le monde, ni l'enfer, ni même la mort.

QUINZIÈME MÉDITATION

Pour obtenir les secours dont on a besoin, il faut penser sans cesse aux trois qualités de Jésus-Christ exposées dans le chapitre précédent, et quelle est la cause occasionnelle ou naturelle de la grâce. — Quelques moyens pour s'en souvenir. Le meilleur c'est de prendre chaque jour un temps réglé pour faire oraison. Des parties essentielles de l'oraison, et de son utilité en général.

1. Je t'ai exposé, mon cher fils, trois qualités considérables que l'Écriture m'attribue, et selon lesquelles tu dois sans cesse me considérer. La plupart des hommes ne me regardent que comme la cause méritoire des vrais biens ; ils ne savent point assez distinctement que j'en suis la cause physique, occasionnelle, distributive, et que ce sont mes désirs qui déterminent infailliblement l'efficace de la bonne volonté de Dieu à l'égard des hommes. Ils s'imaginent que si Dieu agit en eux, et les convertit, c'est uniquement que j'ai mérité qu'il leur fasse grâce. Ils pensent que Dieu agit comme les hommes, par des volontés particulières ; ou que s'il suit certaines lois, elles leur sont entièrement inconnues. En un mot, ils ne me regardent point comme la cause naturelle de tous les secours dont ils ont besoin ; et c'est pour cela qu'ils manquent de foi et qu'*ils ne s'approchent point du propitiatoire avec une pleine et entière confiance*. Comme c'est là le fondement de la religion, je veux encore t'y faire penser et te l'expliquer.

2. Lorsqu'un homme pénétré de froid veut ranimer ses membres déjà presque morts, sache, mon fils, que c'est en vain qu'il prie Dieu de répandre dans son corps la chaleur et le mouvement. La cause générale n'agissant point par des volontés particulières que l'ordre et la justice ne le demandent absolument, cet homme périra de froid si le mérite de sa prière n'exige l'action d'un Dieu, ou s'il ne connaît que le feu est la cause occasionnelle de la chaleur, et s'il ne s'en approche afin que, selon les lois générales de la nature, la cause véritable, qui seule fait toutes choses, lui rende le mouvement et la vie. De même, lorsqu'un homme languit dans le péché, c'est en vain qu'il invoque le Seigneur : *S'il ne croit en moi, il mourra dans ses désordres* [1]. Car, commè Dieu n'agit jamais que selon la loi de l'ordre immuable [2], ou selon les lois générales qu'il a établies et qu'il suit constamment, l'homme n'ayant point de mérites naturels qui aient rapport aux vrais biens, Dieu ne le sauvera jamais qu'en conséquence de l'action d'une cause occasionnelle. Mais s'il me connaît, et que par la force de sa foi il s'approche de moi, qui suis le vrai propitiatoire [3], le trône de la grâce, le sauveur des pécheurs : en un mot, la cause occasionnelle des vrais biens, je prierai pour lui, et mon Père m'exaucera. Car *quiconque croit en moi aura la vie éternelle* [4]. Que le pécheur s'humilie donc de ses désordres, mais qu'il n'oublie pas qu'en ma personne il a un avocat [5], un médiateur, un intercesseur qui obtient immanquablement tout ce qu'il demande.

3. Ah, mon fils ! qu'il y a de pécheurs qui se disent

[1] *Joan.* 8, 24.
[2] *Traité de la Nature et de la Grâce*, premier discours.
[3] *Rom.* 3, 25.
[4] *Joan.* 6, 47.
[5] *Joan.* 2, 1.

chrétiens et qui périssent de faiblesse et de langueur, faute de bien connaître que je suis la cause *physique* de la grâce, comme le feu l'est de la chaleur! Lorsque quelqu'un de mes disciples leur représente la vanité des grandeurs humaines et des plaisirs de la vie présente, convaincus par la force de la vérité, ils s'excusent sur leur faiblesse et se laissent aller au torrent qui les entraîne. Misérables qu'ils sont, où est leur foi? S'ils croient que *je suis leur vie, leur force, leur sagesse, leur justification et leur rédemption* [1], que ne m'invoquent-ils avec confiance? Un homme qui languit de faim s'endort-il à la vue d'une table couverte de fruits? Un homme tout transi de froid ne s'approche-t-il pas du feu avec joie? Sûr d'être bientôt délivré du froid qui le pénètre ou de la faim qui le presse, n'emploie-t-il pas tout ce qu'il a de force pour s'approcher de la cause occasionnelle de son bonheur?

4. Si les chrétiens étaient donc bien convaincus des qualités que je porte, et que je suis la cause occasionnelle que Dieu a établie pour servir de fondement à la loi générale de la grâce, ils ne s'excuseraient point sur leur impuissance. Ne doutant point qu'*ils ne peuvent rien sans moi* [2], ils m'appelleraient sans cesse à leur secours et ils demeureraient victorieux de leurs ennemis. Mais ils ne me connaissent point et ne se mettent nullement en peine de me connaître. Ils m'appellent leur sauveur, et périssent sans penser à moi. Ils disent que je suis leur sagesse, et ne suivent point mes conseils. Ils confessent de bouche que je suis leur médiateur, mais il est rare qu'ils s'adressent à moi afin que je les réconcilie avec mon Père. Tâche donc, mon fils, de n'oublier jamais les qualités que me donne l'Écriture, et regarde-moi

[1] 1 *Cor.* 1, 30.
[2] *Joan.* 15, 5.

sans cesse comme la cause occasionnelle ou distributive de la grâce, comme souverain prêtre des vrais biens, comme chef de l'Église, comme architecte du temple éternel. Renouvelle ta foi à tous moments, afin que tu t'approches du *trône de ma grâce dans tous les besoins avec une pleine et entière confiance.*

O mon Sauveur! je ne dois jamais oublier vos qualités; mais comme je ne suis pas maître de mes pensées, et que la rencontre des objets et les mouvements indélibérés de la concupiscence en excitent sans cesse en moi de fort importunes, et qui peuvent même me faire perdre tout ce que vous venez de m'apprendre, que puis-je faire pour en conserver le souvenir?

Tu as raison, mon fils, de te défier de toi-même; car, quelque pénétré que tu sois des sentiments que je t'inspire, tu en perdrais bientôt le souvenir si tu ne travaillais à le conserver. Voici donc quelques moyens dont tu peux te servir pour soutenir, par des objets qui frappent les sens, des idées abstraites qui se dissipent à tous moments.

5. Lorsque tu entres dans une église, et tu ne peux trop souvent y aller, élève aussitôt ton esprit au ciel. Souviens-toi que j'ai rompu le voile, que je suis entré par mon sang dans le Saint des saints, et que là je fais maintenant l'office de pontife et de médiateur entre Dieu et les hommes. Ne t'arrête pas à ce que tes yeux te disent lorsque tu assistes au sacrifice de la Messe; pense que dans le ciel je fais par moi-même à découvert ce que je fais à l'autel par le ministère du prêtre sous des apparences sensibles. Les cérémonies de l'Église, les louanges de Dieu que le clergé chante dans le chœur, et les prières que l'on fait par mon intercession, te doivent faire penser à la beauté de l'Église triomphante qui offre au Père par le Fils un sacrifice continuel de louanges et de prières. Regarde en

la personne de l'officiant le pontife des biens véritables faisant l'office de prêtre selon l'ordre irrévocable de Melchisédech en la présence du Dieu vivant, et dans la personne des ministres les légions d'anges, et ce grand nombre d'élus, qui en moi et par moi bénissent incessamment celui qui les comble de biens. Unis-toi d'esprit et de cœur au sacrifice que j'offre sans cesse, afin que Dieu reçoive tes adorations et tes prières.

6. L'Église militante est à l'Église triomphante ce que j'étais sur la terre à ce que je suis maintenant dans le ciel. Sur la terre j'étais dans les souffrances et dans l'ignominie. Maintenant je suis environné de gloire et je jouis de mille plaisirs. Mais j'ai été et je suis toujours le même. L'Église sur la terre souffre et combat sans cesse; l'Église dans le ciel jouit du fruit de ses victoires. Mais l'une et l'autre ne fait qu'un même corps. Comme il a fallu que je vécusse dans les souffrances, et que j'endurasse une mort cruelle, avant que d'entrer en possession de la gloire dont je jouis; il faut aussi que mes membres qui sont sur la terre combattent sans cesse avant que de posséder la gloire qui leur est préparée. Ainsi, lorsque que tu souffres en ta personne, ou dans celle de tes amis; lorsque tu vois même en général quelqu'un dans la misère, pense qu'il est membre du corps dont je suis le chef. Pense que c'est une pierre que je taille et que je travaille pour en faire un ornement de mon temple. Que cela te serve à me regarder selon la qualité de chef de l'Église et d'architecte du temple vivant. Souviens-toi que ton âme est en épreuve dans ton corps, et ne demande jamais que je te délivre des maux qui te purifient. Réjouis-toi dans les souffrances, tu assures ton bonheur. Glorifie-toi dans les opprobres, tu cours à la gloire. Souviens-toi de ce que j'ai fait pour toi sur la terre, et de ce que je te promets dans le ciel. Entre, mon fils, dans mes des-

seins. *La volonté de mon Père et la mienne est ta sanctification* [1], parce que la volonté de mon Père et la mienne est sa gloire et ton bonheur. Mais l'ordre veut que la récompense soit méritée, et l'héritage du ciel vaut bien que tu fasses toutes choses pour l'obtenir. Courage donc, mon fils! dans toutes les difficultés que tu rencontres à vivre en chrétien, souviens-toi que tu as l'honneur d'être membre du corps dont je suis le chef, et que je ne puis te mettre en œuvre et te faire entrer dans mon édifice, que je ne retranche de toi tout ce qui est indigne de la sainteté de la maison de Dieu. Je ne puis te donner de motif plus ordinaire, et où il soit plus nécessaire que tu me considères en qualité de chef de l'Église et d'architecte du temple éternel, que les misères qui se rencontrent dans la vie présente. L'expérience t'en fournira encore plusieurs autres, et les secours que tu sentiras après m'avoir invoqué augmenteront de telle manière la confiance que tu dois avoir en moi, que tu ne m'oublieras jamais, lorsque tu auras besoin de quelque assistance particulière.

7. Mais, afin que tu t'accoutumes à m'invoquer, il n'y a point de moyen plus sûr que de prendre tous les jours un temps réglé pour l'employer à l'oraison. Il faut, mon fils, que tu te prescrives cette loi, et que tu t'en fasses une habitude, afin que le son de l'heure venue suffise pour te faire penser à mes qualités et à tes besoins et que, faisant ainsi servir la nature à la grâce, tu aies du moins la pensée de prier, sans que Dieu agisse en toi d'une manière particulière. Bien des gens, mon fils, vivent dans l'oubli de Dieu, et dans un aveuglement étrange, parce qu'ils n'ont point cette pratique salutaire; et qu'au lieu qu'ils devraient toujours prier, puisqu'ils courent de continuels dangers, ils ne s'avi-

[1] 1 *Thess.* 4, 3.

sent de le faire que lorsque je les y excite par une grâce de sentiment plus forte que les désirs actuels de leur concupiscence. Comme je ne donne que rarement de ces sortes de grâces, et que la concupiscence se fortifie sans cesse, même dans l'usage nécessaire des biens sensibles; l'esprit s'aveugle, le cœur s'endurcit, on devient insensible, ou plutôt on n'a plus que du dégoût et de l'horreur pour tout ce qui peut rendre à l'âme la force et la santé.

8. Afin que tu comprennes clairement, mon cher disciple, ce que c'est que l'oraison et la nécessité qu'il y a de prier, souviens-toi seulement de ce que je t'ai déjà dit : savoir, qu'il n'y a que deux principes qui déterminent et qui arrêtent au bien le mouvement inquiet de la volonté, la lumière qui le découvre à l'esprit, et le plaisir prévenant ou autre qui le fait goûter à l'âme. Car cela suffit afin que tu reconnaisses que l'oraison n'a en général que deux parties essentielles, l'attention de l'esprit et l'affection du cœur ; puisque l'attention produit naturellement la lumière, et que l'affection renouvelle en quelque manière le plaisir, ou du moins qu'elle entretient l'âme dans le mouvement que le plaisir a déjà produit en elle.

9. L'attention est une prière naturelle, que l'esprit me fait comme à la raison universelle, afin qu'il reçoive de moi la lumière et l'intelligence ; et j'exauce toujours cette prière, lorsqu'elle a certaines conditions que je t'ai expliquées auparavant[1]. L'affection du cœur, dont je te parle présentement, est un mouvement actuel que tu produis librement en toi par la force de ta charité, excitée par la lumière, que je te donne toujours en conséquence de ton attention. Mais il faut que je t'explique cela plus au long, de peur que, faute de bien

[1] *Méd. III.*

concevoir ce que je te dis, tu ne tombes dans quelque erreur.

10. Tu sais bien que Dieu ne créant et ne conservant les esprits que pour lui, il les pousse vers lui sans cesse ; et que c'est cette impression continuelle de Dieu qui fait la volonté des hommes, puisqu'ils ne sont capables d'aimer aucun bien en particulier, que par l'amour naturel et invincible que Dieu leur donne pour le bien en général [1]. Or la lumière peut déterminer vers un bien particulier le mouvement général de l'âme ; car il suffit qu'un objet paraisse bon, afin qu'on se porte à l'aimer. Ainsi, puisque tu es souvent le maître de ton attention, et que l'attention est la cause occasionnelle de la lumière, il est visible que tu peux exciter en toi l'amour de certains objets, non en produisant dans ton cœur quelque mouvement nouveau d'amour, mais en déterminant diversement un amour qui est aussi ancien que toi-même.

11. De même, lorsqu'un homme a la charité ou quelque autre amour habituel, s'il se représente clairement l'objet de son amour, cela suffira pour exciter en lui quelque affection. Mais quoiqu'il puisse de cette manière entretenir le mouvement de sa charité, je veux dire la disposition naturelle ou nécessaire à se mouvoir vers le vrai bien, il ne peut néanmoins l'augmenter. Car il n'y a que les sentiments qui augmentent les mouvements indélibérés, ou les dispositions naturelles à se mouvoir ; il n'y a que le plaisir qui augmente positivement le mouvement naturel de l'âme. La lumière toute seule laisse l'esprit à lui-même ; elle ne le transporte point ; elle fait seulement qu'il se porte vers l'objet qui lui paraît bon, supposé que d'ailleurs l'âme ait du mouvement pour cela. Ainsi la lumière peut bien aug-

[1] *Traité de la Nature et de la Grâce*, troisième discours ; *Rech. de la Vérité,* liv. IV, ch. 1 ; premier *Éclaircissement,* liv. I et ailleurs.

menter la charité de choix, ou la faciliter à consentir aux mouvements de charité, mais elle ne peut augmenter cette même charité. Le plaisir, au contraire, détermine invinciblement les esprits à proportion de sa force; il ne suppose point d'autre mouvement que celui qui fait l'essence de la volonté. Il suffit qu'on veuille être heureux, pour s'abandonner à lui, parce que effectivement le plaisir rend formellement heureux. Ainsi il n'y a que la grâce de sentiment qui puisse augmenter le mouvement de la charité. Mais comme tu n'es point à toi-même la cause occasionnelle de tes sentiments, il faut que tu m'invoques, afin que je répande en toi cette espèce de grâce; et si tu prends soin de conserver la charité [1], qui en est une suite, assure-toi que je ne cesserai point de l'augmenter.

12. Mais quoique la lumière n'augmente point directement et par elle-même le mouvement de la charité, elle peut néanmoins l'augmenter en affaiblissant la concupiscence, son ennemie. Ce sont, mon fils, les affections qui entretiennent et qui fortifient les passions; car de même que, pour perdre de mauvaises habitudes, il suffit de cesser d'en former les actes, afin d'affaiblir les passions il suffit aussi de s'éloigner des objets qui les excitent. Or, la lumière que l'esprit reçoit dans l'oraison lui découvre mille motifs d'éviter ces objets. Il est permis à tout le monde de rentrer en soi-même, de comparer le temps avec l'éternité, les biens de la vie présente avec ceux que la foi nous promet dans l'autre. Il faut comparer pour faire choix, et il faut comparer

[1] Par la *charité* il faut toujours entendre ici l'habitude que la délectation de la grâce produit en nous par son efficace propre, et non pas celle qu'on acquiert à consentir à la grâce; car cette dernière espèce de charité, purement libre et méritoire, peut s'augmenter en mille manières sans aucun plaisir prévenant. (Voy. la *Méditation* qui suit, depuis l'article 13 jusqu'à l'article 20.

[2] *Traité de la Nature et de la Grâce,* troisième discours.

sérieusement lorsqu'il est question de faire choix sur un sujet de cette importance. Enfin, lorsqu'on a fait choix, il faut de la conduite, de la fermeté, de la persévérance; et l'attention de l'esprit est nécessaire à tout cela, et fournit ainsi mille moyens pour affaiblir les émotions de la concupiscence, et pour faire paraître à l'esprit le chemin de la vertu plus doux et plus agréable.

13. Lorsque la lumière nous découvre la vanité des plaisirs et des grandeurs de ce monde, le déréglement des passions, la laideur du vice; alors notre charité, quoique faible, étant soutenue par la raison qui en favorise par sa lumière tous les mouvements, elle est plus en état de vaincre et de subsister longtemps qu'une charité plus grande, mais moins éclairée, moins conservée, moins fortifiée par le secours de l'oraison. Les affections du cœur, excitées par le travail de l'attention dans ceux qui ont de la charité, sont même ordinairement accompagnées d'une douceur intérieure qui affermit l'âme toujours sensible au plaisir qui la rend heureuse, dans l'amour du vrai bien, principalement lorsqu'il n'y a pas longtemps que l'on a été converti, par la vivacité de quelque plaisir prévenant. Car lorsqu'on a été touché de quelque plaisir par rapport à un objet, on est quelque temps qu'on ne pense point à cet objet sans en ressentir aussitôt quelque plaisir. Ainsi les saintes affections conservent la charité en plusieurs manières; elles l'augmentent même indirectement; parce qu'elles affaiblissent la concupiscence qui ne s'oppose au bien que lorsqu'elle est excitée.

14. Il est vrai, mon fils, que ceux qui manquent de charité ne sont point assez forts pour exciter en eux des affections pures et saintes. La lumière toute seule, sans la charité, n'est pas capable de former dans le cœur un acte d'amour de Dieu sur toutes choses, il est néces-

saire pour cela que je prévienne et que je prépare la volonté par la délectation intérieure. Mais les pécheurs même les plus corrompus peuvent par la force de leur amour-propre, j'entends l'amour-propre éclairé et raisonnable, et non point l'amour-propre aveugle et brutal, ils peuvent, dis-je, puisqu'ils veulent être solidement heureux, chercher où se trouve le bonheur solide et véritable, et prendre un temps pour examiner sérieusement quel est le chemin qui y conduit. Ils ne peuvent point encore aimer comme il faut la beauté de l'ordre; mais ils peuvent haïr la laideur du péché en lui-même, reconnaître la vanité des biens qui passent, craindre de se rendre esclaves de certains plaisirs dont ils n'ont point encore goûté. Ils peuvent par de semblables affections excitées dans l'oraison à la lumière de la vérité, ôter mille empêchements à l'efficace de la grâce. S'ils sentent en eux la loi du péché qui les retient dans leurs désordres, convaincus de leur faiblesse, ils peuvent s'humilier. S'ils croient que je suis leur Sauveur, et s'ils souhaitent leur guérison, ils peuvent m'invoquer. Ils ne feront jamais rien de méritoire sans mon secours; ils ne m'invoqueront point; ils ne souhaiteront point comme il faut leur guérison. Mais mon secours ne manque point à ceux qui sont humbles et vigilants. La pluie de la grâce est plus abondante sur les Chrétiens que la pluie ordinaire sur les lieux les plus tempérés. Elle ne tombe pas toujours, mais elle tombe assez abondamment à l'égard de ceux qui veulent en profiter. Ce n'est point le travail des laboureurs qui fait pleuvoir; mais il est rare qu'ils se repentent de leurs travaux. Le travail des pécheurs n'est point méritoire de la grâce; mais ils ne se repentiront jamais de s'être préparés à la recevoir. Ils peuvent par le secours de la grâce en mériter de nouvelles; mais il ne dépend pas des laboureurs d'augmenter la pluie qui arrose leurs campagnes.

15. Jusqu'ici, mon cher disciple, je t'ai parlé de l'oraison telle qu'on la peut faire par les secours qui accompagnent ordinairement la disposition où l'on se trouve ; j'ai supposé que le pécheur agit par amour-propre, et le juste par la force que la charité lui fournit, sans considérer les secours extraordinaires qui ne sont point des suites de l'état où l'on est; et cependant tu peux juger, par les choses que je t'ai dites, que l'oraison est d'une très-grande utilité, et même d'une nécessité indispensable, principalement à l'égard de ceux qui vivent dans le commerce du grand monde et que la gloire et les plaisirs sollicitent sans cesse au mal.

16. Mais si tu savais les faveurs que je fais à ceux qui consacrent à ma gloire leur esprit et leur cœur, par le travail de leur attention et par la pureté de leurs affections, tu croirais que tout le temps que tu emploies à l'action et aux œuvres même de charité les plus saintes serait perdu. Sache, mon fils, que c'est uniquement pour lui que Dieu a fait les esprits, et que jamais l'homme n'est mieux disposé que lorsque son esprit est tourné vers la lumière et son cœur en mouvement vers le vrai bien. La véritable adoration ne consiste pas dans le prosternement du corps devant une image de pierre, mais dans l'anéantissement de l'esprit à la vue de la grandeur et de la sainteté de Dieu ; c'est le culte spirituel que je désire dans mes enfants et dans mes membres. Je chéris particulièrement ceux qui adorent Dieu en esprit et en vérité. Je m'applique avec un soin extraordinaire à les purifier, à les sacrifier, à les sanctifier; ce sont les ornements les plus précieux de mon temple. Puisqu'ils rendent à Dieu le plus d'honneur, n'est-il pas juste que j'aie à leur égard une application particulière?

17. Je ne veux point, mon fils, te parler des communications tout extraordinaires et toutes divines que je

fais de mon esprit à ces âmes épurées qui ne vivent que d'oraison. Ce sont des biens qui se doivent sentir, et qui ne se peuvent exprimer à ceux qui ne les ont jamais goûtés ; ils passent tout sentiment et ne tombent point sous l'imagination. La parole peut produire dans l'esprit des idées nouvelles, mais elle ne peut jamais exciter de sentiments nouveaux; elle peut seulement réveiller le souvenir de ceux dont on a été touché. De sorte que si tu veux connaître les fruits excellents de l'oraison, il est nécessaire que tu en goûtes. Applique-toi donc à l'oraison, fais de ton esprit et de ton cœur l'usage que tu en dois faire, méprise tous les objets sensibles; ils ne sont pas dignes de ton attention. N'aime aucune créature; Dieu n'a fait ton cœur que pour lui. Si les objets qui t'environnent peuvent t'éclairer et te rendre raisonnable, tourne-toi vers eux, j'y consens. Si quelque créature peut agir en toi et te rendre heureux, aime-la. Mais si je suis seul ta lumière, si Dieu seul est ton bien, pourquoi penses-tu aux corps, pourquoi cours-tu après des objets qui sont au-dessous de toi et incapables d'agir en toi?

18. Si tu ne savais pas, mon fils, que Dieu seul agit en toi, et que toutes les créatures ne sont que des êtres impuissants ou des causes occasionnelles de ce qui se passe en ton âme, tu pourrais peut-être penser à elles et les aimer à proportion du bien qu'elles pourraient te faire ; mais comment peux-tu t'en occuper et les aimer, sachant que la véritable cause de ton bonheur en a de la jalousie? Dieu n'agit point en toi que tu ne t'approches de ces objets. Je le veux : approche-toi d'eux par le corps, mais de Dieu par l'esprit. Sers-toi de tes sens pour régler les mouvements de ton corps par rapport aux objets qui t'environnent; c'est là leur usage naturel. Mais vis par la raison ; sers-toi de ton esprit pour régler les mouvements de ton cœur vers la cause vérita-

ble de ton bonheur. Ce que je te dis ne paraît déraisonnable qu'à ceux qui se confondent avec leur corps, qui ne distinguent point entre aimer et s'approcher, craindre et fuir, négliger et demeurer immobile : en un mot, entre les mouvements de l'âme, qui ne doivent tendre que vers Dieu, et les mouvements du corps, par lesquels on peut s'approcher des objets sensibles. Ah, mon fils ! que l'oraison t'est nécessaire, afin que tu te conduises selon ces principes, afin que tu rendes à Dieu tes devoirs, que tu marches toujours en sa présence, et que tu règles sur l'ordre tous les mouvements de ton esprit et de ton cœur ! Ne manque pas de la pratiquer, et tu verras, par le soin que je prendrai de toi, que la peine que tu y trouveras d'abord sera bien récompensée dans la suite.

19. O mon véritable et unique maître, apprenez-moi donc à faire oraison ; aidez-moi à faire taire mes sens et mes passions, ou élevez votre voix, afin que malgré le bruit confus qu'ils excitent en moi j'entende clairement vos réponses. Mon esprit travaille par son attention, mais souvent ses efforts sont inutiles ; mon imagination, inquiète et chagrine de ce que je m'applique à des sujets où elle n'entend rien, vient à la traverse et dissipe toutes mes idées avant qu'elles aient passé jusqu'au cœur et qu'elles y aient excité des affections salutaires. O Verbe fait chair, ô raison des intelligences qui avez pris un corps afin de rendre la vérité sensible à des hommes charnels ! accommodez-vous à ma faiblesse, et parlez-moi d'abord un langage qui n'effraie point toutes les puissances de mon âme. Vous savez que je veux invinciblement être heureux ; donnez-moi donc dans l'oraison l'avant-goût des vrais biens, afin que je les désire ; donnez-moi du dégoût pour les faux biens, afin qu'ils me fassent horreur ; soutenez par la douceur de votre grâce l'attention de mon esprit, qui se rebute

d'un travail désolant et qui paraît ingrat à tous ceux dont la foi est médiocre.

20. Courage, mon fils, reconnais ta faiblesse pour faire le bien; et lorsque tu sens que ton corps corrompu par le péché t'appesantit l'esprit, invoque-moi comme ton Sauveur. Ta prière rend honneur à mes qualités, et je me fais un plaisir de t'exaucer. Mais prends garde; d'où vient que tu reconnais ta faiblesse, et que tu as recours à moi? N'est-ce pas que tu as voulu faire essai de tes forces? Continue donc, mon fils, de faire effort, afin que s'il est sans effet, tu t'humilies et tu implores mon assistance; et que s'il est accompagné de ma grâce, il te fasse avancer dans la vertu. Je t'avertis néanmoins que je ne te donnerai pas toujours une grâce de sentiment assez vive pour t'attirer à faire oraison, si de ton côté tu ne fais servir la nature à la grâce. Ainsi n'oublie pas de te faire une loi d'employer à cet exercice une certaine heure du jour, et le reste du temps ne laisse pas remplir ton esprit et ton cœur de désirs et de soins superflus. Tu ne goûteras jamais l'oraison, si tu t'abandonnes à tes passions; parce que le plaisir donnant le branle aux mouvements du cœur, il faudrait que je te donnasse tous les jours des grâces extraordinaires et miraculeuses de sentiment pour te porter à l'oraison, si dans le même temps ton cœur était en mouvement vers l'objet de quelque passion violente. Veille donc et prie; car il faut veiller pour prier. Il faut veiller non-seulement pour prier utilement, mais encore pour prier réglément. Il faut se préparer avant que de prier, autrement c'est tenter Dieu [1]; c'est lui demander qu'il fasse des miracles, et qu'il trouble la simplicité de ses voies et l'uniformité de sa conduite.

[1] *Eccl.* 18, 23.

SEIZIÈME MÉDITATION

Jésus-Christ a des désirs passagers et des désirs stables et permanents. Les premiers influencent la grâce actuelle, et les seconds l'habituelle. C'est de ceux-ci que dépend l'efficace des sacrements de la nouvelle alliance, qui donnent la charité par laquelle on a droit aux biens promis par l'alliance. Différence entre l'amour actuel et l'amour habituel. En quoi consiste la justification. De la contrition et de l'attrition. Effets du sacrement de pénitence, et ce qu'il faut faire pour s'y préparer.

O ma lumière et ma raison, je me présente devant vous pour recevoir ma nourriture ordinaire et les règles de ma conduite. Que puis-je faire encore pour avoir bonne part aux influences que vous répandez comme chef de l'Église dans les membres qui la composent? Faut-il vous invoquer sans cesse, et n'y a-t-il point encore d'autres moyens que ceux que vous m'avez prescrits par lesquels je puisse obtenir ce que je souhaite ?

1. Oui, mon fils, il y en a d'autres; mais ceux que je t'ai exposés sont les plus nécessaires. Tu peux par l'usage des sacrements, par des œuvres de charité, par des actions de pénitence, obtenir beaucoup de grâces, mais d'une manière différente que par l'invocation et la prière. Afin que tu conçoives clairement ce que je vais te dire, écoute-moi sérieusement.

2. Tu sais bien que Dieu ne donne jamais aux hommes ses grâces, je parle des grâces qui en tous sens sont pures grâces, si je ne le porte à cela par mes

désirs, qui sont les causes occasionnelles qui le déterminent comme cause véritable à agir selon les lois générales qu'il a établies, ainsi que je t'ai déjà dit tant de fois; or j'ai des désirs de deux sortes. Les uns sont actuels, passagers, particuliers; les autres sont stables, permanents, généraux. Les derniers consistent dans une disposition ferme et constante de ma volonté à l'égard de certains effets, qui tendent à la sanctification de mon Église et à l'exécution de mon ouvrage.

3. Les désirs actuels distribuent d'ordinaire la grâce actuelle, et les désirs stables et permanents la grâce habituelle. Lorsque tu m'invoques avec foi, tu excites en moi des désirs actuels; tu reçois aussi les secours dont tu as besoin. Mais lorsque tu t'approches des sacrements avec les dispositions nécessaires, tu reçois la grâce habituelle, parce qu'en tout temps j'ai un désir stable, permanent, général, que tous ceux qui s'approchent des sacrements reçoivent la grâce justifiante, lorsqu'ils ne mettent point d'opposition à leur efficace. C'est pour cela que tous les sacrements de la nouvelle alliance opèrent la grâce, et que ce sont les canaux par lesquels elle coule sans cesse du chef de l'Église dans les membres qui la composent. Mais entends ceci de la grâce habituelle et justifiante, qui donne droit aux secours que Dieu a promis aux justes pour persévérer dans le bien, et non point de ces mêmes secours; car un enfant, un malade, un homme que je suppose hors d'état de faire usage de sa liberté, peut néanmoins recevoir par les sacrements la grâce habituelle, ou une augmentation de cette grâce sans le secours actuel des grâces de sentiment.

4. Afin que tu te formes quelque idée de la manière dont j'agis, considère en ma personne un architecte qui veut élever à la gloire de son prince un ample et somptueux édifice. L'esprit plein de son grand dessein et

des moyens de l'exécuter, il donne ses ordres pour faire apporter les matériaux nécessaires. Il construit ses machines et veille sans cesse, afin que son ouvrage s'avance et que tout contribue à l'exécution de son dessein. Tu peux donc reconnaître dans cet architecte des désirs semblables aux miens. Car il a des désirs actuels et passagers par rapport aux besoins particuliers et passagers de son ouvrage, ou des matériaux qui se présentent à ses yeux, et des désirs permanents à l'égard des besoins généraux et continuels. Il désire sans cesse que les machines qu'il a préparées fassent leur effet; que les rivières, qui lui conduisent les matériaux, ne tarissent point; que rien ne se démonte de ce qu'il peut déjà y avoir de construit.

5. Si l'âme de l'homme pouvait selon ses désirs donner au corps la forme et l'accroissement, comme je fais à l'Église qui est mon corps [1], elle aurait sans doute une suite de pensées et de désirs, qui te peuvent encore donner une idée assez juste de l'action par laquelle j'exécute mon ouvrage. Ce serait par des désirs actuels et particuliers que l'âme ferait tous ces mouvements qu'on appelle volontaires, et qui doivent changer la situation du corps par rapport aux objets qui se succèdent les uns aux autres. Mais ce serait par des désirs permanents qu'elle ferait la digestion, et qu'elle donnerait au cœur et aux poumons les mouvements qu'on appelle naturels et involontaires, parce qu'en tout temps ces mouvements sont nécessaires à la formation et à la conservation du corps. En recherchant ainsi les divers désirs d'un architecte [2] qui exécute quelque grand dessein, ou d'une âme à qui Dieu aurait donné la puissance de se faire un corps et de le

[1] *Eph.* 4, 15, 16. 5, 30; *Col.* 2, 19, etc.
[2] I *Cor.* 3, 16; *Apoc.* 3, 12.

conserver [1], tu peux te former quelque idée générale de l'action par laquelle je construis maintenant mon ouvrage. Voici en deux mots la conduite que j'ai tenue.

6. Lorsque j'étais sur la terre, j'avais déjà résolu le dessein que j'exécute dans le ciel. J'enseignais dans cette vue mes apôtres et mes disciples par mes paroles et par mes exemples. Après ma résurrection, je leur ai donné mes ordres pendant les quarante jours qui ont précédé mon triomphe et mon ascension [2]. Et après que je suis entré dans le Saint des saints, que j'ai été assis à la droite de mon Père, que j'ai été établi souverain prêtre des vrais biens selon l'ordre de Melchisédech; j'ai commencé tout de bon l'exécution de mon ouvrage; j'ai envoyé le Saint-Esprit [3]; j'ai fait mes libéralités; j'ai mis tout en mouvement pour me fournir les matériaux propres à mes desseins. Alors toutes les nations de la terre m'ont été abandonnées [4] afin que rien manquât à mon ouvrage. Alors, bien loin d'empêcher que mes apôtres ne prêchassent aux gentils [5], je les y ai excités par des révélations et par des miracles [6]. Je suis même venu en personne pour ôter à la synagogue un zélé défenseur [7] et en faire l'apôtre des nations. Les Juifs étaient trop opposés à mes desseins; le désir de mon ouvrage me pressait trop, et je ne pouvais différer davantage la construction du temple que mon Père doit habiter.

7. J'ai donc maintenant un grand peuple à gouverner et à défendre. Toutes les nations de la terre sont

[1] *Eph.* 4, 15, 16. 5, 30, etc.
[2] *Act.* 1, 3.
[3] *Ib.* 2.
[4] *Ps.* 2, 8; *Hebr.* 5, 5.
[5] *Act.* 10, 5.
[6] *Ib.* 9.
[7] *Ib.* 13.

soumises à mes lois, et combattent généreusement sous mes enseignes contre le monde et l'enfer. Il faut que je les éclaire contre des ennemis invisibles, que je les soutienne contre la puissance du fort armé, que je leur donne le courage de mépriser le monde et de se surmonter eux-mêmes. J'ai prévu, mon fils, toutes ces choses. Ainsi, avant que de monter au lieu où je suis présentement [1], j'ai réglé l'ordre que tu vois dans l'Église pour en conserver la foi et la discipline, et j'ai établi sept sacrements pour y entretenir et augmenter la sainteté. Car par les sacrements je consacre mes membres; je les vivifie, je les sanctifie, je leur donne la force de vaincre leurs passions, et je les conduis à la gloire qui leur est préparée dans le ciel.

8. Car tu dois savoir, mon fils, que les sacrements que j'ai institués ne sont pas semblables à ceux de la synagogue. La première alliance ne promettait point les vrais biens [2], et les sacrements de cette alliance [3] n'étaient que des signes extérieurs par lesquels le peuple de Dieu, figure de l'Église, se pouvait discerner des nations idolâtres. Mais les sacrements que j'ai établis ne sont pas seulement des signes et des cérémonies par lesquels mes enfants se discernent des enfants de ténèbres ; ce sont aussi des sources de grâces. Comme la nouvelle alliance promet les vrais biens, il fallait que ces sacrements y donnassent droit en répandant en l'âme la grâce justifiante, laquelle fournit aussi dans les besoins les secours nécessaires pour la conserver. Ainsi il faut que j'aie toujours un désir ferme, constant, irrévocable, que tous ceux en général qui s'approchent des sacrements avec les dispositions nécessaires, reçoivent la grâce ou une augmentation

[1] *Act.* 1, 3.
[2] *Lev.* 26.
[3] *Hebr.* 7, 19 ; *Gal.* 3 et 4 ; *Rom.* 4, 11. 2, 25.

de la grâce habituelle, qui les mette en état de mériter les vrais biens que Dieu a promis aux hommes dans la nouvelle alliance qu'il a contractée avec eux par ma médiation.

9. Juge donc maintenant, mon cher fils, de ce que tu dois faire, et si tu peux négliger l'usage des sacrements que j'ai établis pour ta sanctification. Veux-tu condamner ma conduite en laissant inutiles les moyens que je t'ai fournis pour ton salut? Penses-tu être assez fort, et ta charité assez ardente, pour vaincre tes passions? Ah! tu ne te connais pas, ni toi, ni les ennemis que tu dois combattre. Mais je veux que tu aies raison de ne rien craindre : as-tu raison de ne pas travailler à augmenter ta charité, et à t'unir à moi de la manière la plus étroite qui se puisse? As-tu peur d'être trop grand dans le ciel, d'avoir une gloire trop éclatante, d'être trop proche de la majesté et de la sainteté de Dieu, de jouir éternellement d'une félicité trop douce et trop agréable? Qui peut donc t'empêcher de t'approcher de moi dans les sacrements, sachant que tu m'y trouveras prêt à te faire du bien? Je suis là, mon fils, une source qui coule sans cesse; viens donc désaltérer ta soif. Bois à longs traits une eau qui éteint les ardeurs de la concupiscence, et qui deviendra en toi une fontaine qui rejaillira jusqu'à la vie éternelle.

10. O mon Sauveur, pardonnez à mon ignorance, à ma stupidité, à mon insensibilité. Je ne connaissais point l'efficace de vos sacrements; et parce qu'en les recevant je ne sentais rien d'extraordinaire, je les négligeais comme des éléments vides de grâces et sans vertu. C'était la foi qui devait régler mes sentiments, il est vrai. Il me semble aussi qu'elle les a toujours réglés. Mais elle n'a guère réglé ma conduite. J'ai cru, du moins confusément, tout ce qu'elle propose à

croire, mais je n'ai pas fait ce qu'elle ordonne de faire. J'ai toujours été si stupide et si insensible pour tout ce qui regarde mon salut, que ce n'est que depuis que vous parlez à mon cœur que je me sens ému de mes désordres, et tout prêt à mener une autre vie. En effet, vous me parlez d'une manière si vive, que je sens bien que je vous suis cher, et que mes maux vous touchent infiniment plus que moi-même. Maintenant que vous êtes dans la gloire, devriez-vous penser aux hommes ? Ne devriez-vous pas être appliqué tout entier à contempler les perfections infinies de votre Père et à jouir de votre bonheur? Cependant vous pensez à nous, vous compatissez à nos misères[1], vous sentez nos maux. Il semble même à ceux qui jugent de la capacité des esprits par ce qu'ils éprouvent en eux-mêmes, que toute votre application tende à nous sauver. Car vous avez à tous moments mille désirs pour secourir ceux qui vous invoquent. Vous êtes averti de tous les besoins de vos membres, et vous avez soin d'y pourvoir. Enfin vous conservez soigneusement dans votre âme des dispositions habituelles qui influent la grâce en plusieurs manières dans ceux qui s'approchent des sacrements. O Seigneur ! qu'il faut être aveugle pour s'égarer, vous ayant pour guide; qu'il faut être misérable pour périr, vous ayant pour sauveur; qu'il faut être ingrat, abandonné, désespéré, pour vous connaître et vous offenser! O mon unique maître, continuez de me parler de vos sacrements, et de l'usage que j'en dois faire pour obtenir et pour conserver la grâce sans laquelle je ne puis rien faire qui soit agréable aux yeux de Dieu.

11. Il y a, mon fils, sept sacrements : le baptême, la confirmation, la pénitence, l'eucharistie, l'extrême-

[1] *Hebr.* 4, 15; *Act.* 9, 5.

onction, l'ordre et le mariage. Je donne à l'homme un être tout nouveau par le baptême. Je lui communique mon esprit avec abondance par la confirmation. S'il tombe dans le péché, je le relève par la pénitence. Je le nourris d'une nourriture toute divine par l'eucharistie. Je le délivre de ses infirmités par l'extrême-onction. Je donne par l'ordre à mon Église des évêques, des prêtres, des ministres pour la conduire en mon nom et par ma puissance. Et j'unis l'homme avec la femme par le lien indissoluble du mariage, pour figurer sans cesse l'amour que j'aurai éternellement pour l'Église mon épouse, et afin que les chrétiens me fournissent les matériaux nécessaires à mon dessein, avec une intention d'autant plus pure et plus sainte, que l'union des corps est impure et brutale dans les autres hommes. Je ne veux pas, mon fils, te parler en détail des sacrements que tu as déjà reçus, ni de ceux qu'on ne reçoit que rarement : je m'arrêterai seulement à la pénitence et à l'eucharistie, comme étant les seuls dont l'usage t'est plus nécessaire pour te purifier de tes péchés, et pour fortifier ta charité contre les efforts continuels de la concupiscence.

12. Afin que tu conçoives bien l'effet principal du sacrement de pénitence, il faut que je t'explique la différence qu'il y a entre l'état de grâce et celui de péché, et comment on passe de l'un à l'autre. Tu sais bien que l'homme est en état de grâce, lorsque la charité domine dans son cœur; et qu'il est en état de péché lorsque la concupiscence règne en lui; mais cela, mon fils, est si général que tu n'en peux rien conclure de l'effet des sacrements. Écoute-moi, et consulte en même temps le sentiment intérieur que tu as de ce qui se passe en toi.

13. La volonté de l'homme peut aimer un objet en deux manières différentes, d'un amour actuel et d'un

amour habituel. L'amour actuel est un mouvement par lequel l'âme est transportée vers le bien. Cet amour est naturel et nécessaire avant le consentement libre de la volonté ; et il est libre, raisonnable et méritoire du moins d'une récompense médiocre et commune, lorsque l'esprit n'est point porté invinciblement à consentir à ce mouvement naturel, et qu'il y consent avec choix et par raison. Mais il est méritoire d'un bonheur extraordinaire, lorsqu'on sacrifie à cet amour raisonnable quelque amour naturel que le sentiment du bien a produit dans l'âme. Lorsque l'esprit se conduit par raison, il mérite de jouir des droits dus à la nature raisonnable ; mais pour mériter un état plus heureux, il ne suffit pas de se conduire par raison, il faut offrir à Dieu quelque sacrifice. Il faut ou souffrir quelque mal en l'honneur du vrai bien, ou du moins se priver pour l'amour de lui de quelque bien dont on pourrait librement jouir si on le voulait. C'est pour cela que Dieu défendit aux premiers hommes de manger d'un fruit beau à voir et agréable au goût. C'est pour cela que la concupiscence même est très-utile à mes desseins. Car elle fournit aux hommes la matière de divers sacrifices, et plusieurs sujets de mérite et de récompense[1].

14. L'amour habituel n'est point un mouvement de l'âme, mais un poids, une inclination, une disposition à se mouvoir. Cet amour ne peut s'exprimer que par des termes généraux et métaphoriques. Car, comme l'homme n'a point d'idées distinctes de l'âme, il n'est pas possible de lui marquer distinctement en quoi consiste la nature de ses habitudes. Certainement on ne peut pas expliquer clairement les manières ou les attributs des êtres dont on n'a point d'idée claire. Si

[1] *Rech. de la Vérité*, chap. 7 de la seconde partie du liv. III, et dans l'*Éclaircissement* sur ce même chapitre.

tu n'avais point une idée claire de l'étendue, tu ne pourrais jamais concevoir ce que c'est qu'un cercle, une sphère, un cube, un cylindre ; ainsi on ne pourrait jamais te faire comprendre pourquoi une sphère est plus facile à remuer qu'un cube, pourquoi un cylindre ne peut pas se mouvoir facilement en tous sens, et d'autres choses semblables.

15. Lorsqu'on est agité de quelque amour actuel, soit naturel, soit raisonnable, on ne connaît point clairement ce que c'est que cet amour ; mais on sent bien son action, car on a conscience ou sentiment intérieur de tous ses sentiments et de tous ses mouvements actuels. Mais il n'en est pas de même de l'amour habituel. Toutes les dispositions de l'âme lui sont entièrement inconnues, si ce n'est lorsqu'elles sont excitées. Et alors, quoiqu'elle sente bien qu'elle est disposée à aimer certains objets, elle ne peut juger que fort confusément de la force et de la grandeur de sa disposition actuelle, elle ne peut la comparer avec celle qu'elle n'éprouve point en elle dans ce moment. Et c'est pour cela que l'homme ne peut s'assurer si c'est la charité ou la concupiscence qui règne en lui.

16. Or, l'amour habituel aussi bien que l'actuel se divise en deux espèces : en amour habituel naturel, et en amour habituel raisonnable ; j'oppose ici naturel à raisonnable. Le naturel est produit en l'homme par des sentiments qui préviennent sa raison, qui remplissent la capacité qu'il a de penser, et qui le portent ainsi d'une manière invincible à aimer l'objet qui les cause ou qui semble les causer. Le raisonnable au contraire est produit en l'homme par des mouvements médiocres, qui naissent de la lumière, ou qui ne sont point invincibles. Car l'amour actuel produit naturellement un amour habituel de même espèce.

17. Or l'amour habituel quoique nécessaire et natu-

rel est bon lorsqu'il a Dieu pour objet, et il est mauvais et déréglé lorsqu'il se rapporte aux objets sensibles. Mais, pour être bon ou mauvais, il n'est pas pour cela digne de punition ou de récompense; un enfant qui vient au monde avec un amour habituel naturel et nécessaire, qui le dérègle et qui le dispose à préférer à Dieu les objets sensibles, est fils de colère. Dieu le hait, car son cœur est déréglé, et Dieu ne peut aimer que l'ordre. Il sera donc damné et privé de l'héritage des enfants. Mais il ne sera pas puni de la peine qui est due au mauvais usage de la liberté. De même un enfant qui reçoit par le baptême la charité habituelle, ou un amour dominant de l'ordre et de la justice, mais naturel et nécessaire, est certainement chéri de Dieu; car son cœur est réglé, et Dieu aime l'ordre. Il sera donc sauvé, il aura part à l'héritage des enfants. Mais ce ne sera que par pure grâce qu'il recevra la récompense qui n'est due qu'au bon usage qu'on fait de sa liberté par le secours de la grâce.

18. Lorsque dans un cœur il y a deux amours habituels de différente espèce, je veux dire l'un naturel et nécessaire, et l'autre raisonnable et méritoire, Dieu a toujours plus d'égard au raisonnable qu'au naturel. Ainsi, quoique la concupiscence soit plus vive que la charité, et que les justes mêmes aient plus de disposition au mal qu'au bien, néanmoins ils ne laissent pas d'être agréables à Dieu; supposé que leur concupiscence soit naturelle et nécessaire; car si elle règne en eux par leur faute, ils sont pécheurs devant Dieu. Un homme est donc juste lorsque son amour habituel et libre, est plus fort pour le bien que pour le mal, et que son cœur est plus disposé par cette espèce d'amour habituel à aimer Dieu que les créatures.

19. Or il faut, mon fils, que tu remarques avec soin que l'homme n'agit pas toujours par la force de son

amour dominant, et que celui qui est plus ambitieux qu'avare agit souvent par un mouvement d'avarice. La raison de ceci est que, l'amour habituel n'agissant que lorsqu'il est excité, si l'amour habituel des honneurs dort, pour ainsi dire, lorsque l'amour des richesses est éveillé, celui qui est plus ambitieux qu'avare aimera actuellement les richesses plus que les honneurs, quoique habituellement il soit plus disposé à l'amour des honneurs qu'à celui des richesses. Ainsi celui qui aime habituellement l'ordre et la justice par-dessus toutes choses, peut commettre une injustice; et, au contraire, celui qui a plus de disposition habituelle pour s'enrichir que pour rendre justice, peut, sans changer de disposition dominante, agir par amour pour la justice.

20. Le pécheur dont l'amour habituel des faux biens est plus grand que l'amour habituel de l'ordre et de la justice, peut donc, par le secours de la grâce, qui excite l'amour habituel, quoique faible, qu'il a pour l'ordre, préférer actuellement Dieu à toutes choses. Or, comme un acte d'amour de Dieu ne change pas d'ordinaire l'état de l'âme, elle demeure encore habituellement disposée, par une habitude acquise avec liberté, à préférer l'objet de sa passion à tout autre. Le pécheur qui a formé cet acte d'amour ne devient pas pour cela juste devant Dieu, puisqu'il n'a pas encore la charité; mais si ce pécheur, qui forme ou qui a formé par le secours de ma grâce un acte d'amour de Dieu sur toutes choses, s'approche du sacrement de pénitence avant que de l'avoir rétracté, sache, mon fils, qu'il reçoit, par l'efficace de ce sacrement, la charité dominante ou la grâce justifiante[1]. Ainsi, la préparation nécessaire au sacrement de pénitence ren-

[1] *Conc. Trid.*, sess. 14, cap. 4.

ferme quelque amour de Dieu sur toutes choses; et néanmoins ce sacrement n'est pas inutile à la justification : non-seulement parce que tout amour actuel ou virtuel de Dieu sur toutes choses ne justifie pas le pécheur, mais encore parce que ce sacrement augmente la charité dans les justes qui s'en approchent avec les dispositions nécessaires.

21. Il y a, mon fils, cette différence entre un acte de contrition et un acte d'attrition, que le premier renferme un acte d'amour de Dieu assez fort pour changer la disposition habituelle de l'âme, car les actes forment et changent les habitudes; et que le second renferme bien quelque amour de Dieu, mais trop imparfait et trop faible pour vaincre l'habitude qui lui est contraire. Après un acte de contrition, le pécheur devient juste, puisqu'il se trouve habituellement disposé à préférer Dieu à toutes choses. Le sacrement ne le justifie pas, mais il augmente sa charité et le droit qu'il a aux secours nécessaires pour la conserver. Mais, après un acte d'attrition, le pécheur demeure encore pécheur. Quoique actuellement il préfère le Créateur à la créature, il est toujours habituellement disposé à préférer la créature au Créateur. De sorte que s'il meurt sans recevoir la grâce du sacrement, Dieu, qui juge l'âme selon la disposition habituelle et constante qu'il trouve en elle, et non pas selon les dispositions actuelles, qui changent à tous moments, ne peut qu'il ne la condamne comme criminelle et digne des peines de l'enfer.

22. Ainsi, mon fils, comme tu ne peux pas t'assurer si tu as la charité, tu négliges fort ton salut si tu négliges de t'approcher souvent du sacrement de pénitence pour te purifier de tes péchés. Prends garde, néanmoins, à ne pas abuser de ma bonté ; prépare-toi à une action si sainte par la prière et par un sincère

repentir ; lave tes péchés de tes larmes avant que de les laver dans mon sang, car ce sang, qui apaise la colère de Dieu, crie vengeance contre ceux qui le répandent et qui le profanent. C'est moi, mon fils, qui baptise, qui confirme, qui absous le pécheur de ses péchés. Ne t'imagine pas que tu te confesses à un homme sujet à l'erreur ; pense que c'est à moi-même que tu as affaire : ne me déguise donc rien ; humilie-toi, repens-toi de l'état misérable où le péché te réduit, et je romprai les liens qui te tiennent captif sous la domination du démon.

O mon Jésus ! vous me faites peur ! je crains de paraître devant vous et de vous découvrir mes ulcères ! Si je touche seulement par derrière la frange de votre robe, je serai guéri. Pourquoi paraître devant votre face ? Vous savez mes désordres : pourquoi vous les déclarer? Je crains de profaner votre sang; je crains...

23. Tu crains, mon fils, de me reconnaître pour ton sauveur et de me découvrir tes maux comme à ton médecin ? Est-ce que tu veux m'éprouver pour ton juge? Si je ne te lave point dans mon sang, tu n'auras point de part à mon héritage; et si tu ne me déclares point tes péchés en la personne de mes ministres, je ne t'en donnerai point par eux l'absolution. Mes prêtres me représentent, ils ne doivent pas agir comme des aveugles ; ils doivent savoir ce qu'ils font. Ils sont juges, ils sont médecins : peuvent-ils agir sans connaissance? Prends garde, mon fils, que ta paresse et ta négligence ne soit le principe de ta crainte, et que la honte de dire à un homme ce que tu n'as pas honte de faire aux yeux de Dieu, ne t'empêche de découvrir tes désordres. Écoute-moi : voici comment tu dois te préparer à recevoir l'absolution de tes péchés dans le sacrement de pénitence.

24. Lorsque tu sens ta conscience chargée de quel-

que péché, c'est moi, comme ta raison, qui te fais déjà sentir ce poids, et qui excite, pour ton bien, les remords qui te troublent et qui t'inquiètent. Pense donc d'abord à la sainteté de Dieu, crains sa justice, et dis-toi souvent à toi-même, que c'est une chose terrible que de tomber entre les mains du Dieu vivant! La mort est incertaine, et l'éternité la suit. Souviens-toi ensuite que je suis le sauveur des pécheurs, et que tu as en ma personne un puissant intercesseur auprès de Dieu. Pleure, gémis, humilie-toi, méprise-toi dans l'état misérable où le péché t'a réduit, et invoque-moi avec confiance et avec joie : tu honoreras mes qualités, et je me ferai un plaisir de te délivrer des maux qui t'accablent. Je récompenserai ta foi, et tu seras convaincu que j'ai véritablement la qualité que tu me donnes. Viensdonc dans le mouvement d'amour que je t'inspire pour récompenser ta confiance; viens te prosterner à mes pieds en la personne du prêtre, et me confesser tes désordres avec humilité, sincérité, repentance. Sers-toi du mouvement actuel que je te donne pour obtenir, par l'efficace du sacrement, la charité justifiante, l'amour dominant de l'ordre et de la justice que tu as perdu. Ne remets point ta conversion, n'endurcis point ton cœur, ne te rends point plus criminel par une indifférence mortelle et par une nonchalance fort périlleuse. Écoute-moi dans la personne du prêtre, comme ton juge aussi bien que ton sauveur; ne résiste point à la pénitence qu'il t'impose; compare les peines qu'il t'ordonne avec celles dont il te délivre et avec la grâce inestimable qu'il te communique par le sacrement; grâce qui te met au nombre des enfants de Dieu et qui te donne droit aux biens éternels. Ne pense pas à chercher d'autres prêtres plus indulgents, car je ne te ferai peut-être pas demain la grâce que je te ferais aujourd'hui. Je suis d'autant plus indulgent

que mes ministres sont sévères ; et les pécheurs, qui veulent trouver des prêtres indulgents, ne trouveront pas toujours en ma personne un sauveur incessamment appliqué à les délivrer de leurs misères. Enfin, mon fils, lorsque tu as reçu l'absolution, n'oublie pas aussitôt tes offenses et ma bonté. Souviens-toi que tu as été délivré des peines éternelles et que tu as été lavé dans mon sang. Conserve avec soin ta charité; ne laisse point éteindre l'esprit qui t'anime; les rechutes sont dangereuses; il faut plus de grâces, et j'en donne moins. Veille, prie, évite les occasions du péché, et n'attends pas à te relever que ta chute t'ait donné la mort ou t'ait rendu insensible à la perte que tu as faite. Prends pour directeur une personne qui ait de l'expérience, de la piété, de la science; examine bien pour faire un bon choix, mais ne change plus. Tu ne changes pas volontiers ton médecin lorsque tu es persuadé qu'il connaît bien ton tempérament et tes infirmités. Prends garde, néanmoins, à ne pas le croire sur sa parole s'il te donne des conseils opposés aux miens. Lorsque je te parle clairement dans le plus secret de ta raison, tu ne dois plus consulter personne : ton confesseur est sujet à l'erreur, il te peut tromper; il a de la complaisance, il est sensible à l'amitié, il te peut flatter. Préfère néanmoins à ton sentiment celui de ton directeur, lorsque tu peux le suivre sans remords et sans inquiétude : tu dois me préférer à ton directeur; mais, dans le doute, tu ne dois jamais te préférer à personne.

25. Je vous rends grâce, mon sauveur et mon unique maître, des remèdes excellents que vous apportez à nos maux et des instructions salutaires que vous me donnez pour m'en servir utilement. Hélas ! en combien de manières appliquez-vous aux pécheurs le prix de votre sang ! et que ne faites-vous point pour me facili-

ter le chemin qui me doit rendre éternellement heureux! Seigneur, que notre salut vous est cher! mais que l'homme est ingrat, qu'il est insensible! Il ne sent point ses maux, il ne reconnaît point vos bienfaits! Semblable à un malade insensé qui insulte aux médecins et qui, tout moribond qu'il est, s'imagine avoir assez de force pour vaquer à ses affaires, il ne sent point, Seigneur, son impuissance pour le bien et méprise fièrement les ordonnances que vous lui prescrivez. O sage médecin de mon âme! je veux suivre humblement vos conseils et me servir de vos remèdes avec tous les sentiments possibles de reconnaissance! Lavez-moi, purifiez-moi dans votre sang, rendez-moi la vie par votre mort; ne permettez point que je m'égare et que je retombe dans mes désordres; donnez-moi enfin un conducteur fidèle qui me conduise dans vos voies, qui me soutienne dans mes faiblesses, et qui me relève promptement et charitablement de mes chutes!

DIX-SEPTIÈME MÉDITATION

Raisons de l'institution de l'eucharistie. Effets de ce sacrement. Préparations à le recevoir.

1. Me voici à vos pieds, mon unique maître, pressé d'un désir extrême de vous entendre parler sur le plus auguste de vos sacrements. Surpris de l'efficace du baptême, de la confirmation et de la pénitence, que vous m'avez expliqués plus au long, mon esprit s'est trouvé transporté de joie à la pensée de l'Eucharistie. Je me suis imaginé que si vous faites tant de bien aux hommes avec un peu d'eau, une goutte d'huile et quelques paroles remplies de votre Esprit, que le sacrement qui contient effectivement votre corps, votre sang, votre âme et votre personne sacrée, devait être un principe de grâce si fécond et si divin, que désormais rien ne me pouvait manquer si je savais en profiter. O mon Sauveur, augmentez ma joie, satisfaites à mes justes désirs, ne refusez pas de m'expliquer le mystère que vous avez établi pour nous combler de vos faveurs.

2. Tu as raison, mon fils, de croire que l'Eucharistie est une source de grâces tout extraordinaire et toute divine. Les autres sacrements sont plutôt des canaux que des sources ; ils répandent la grâce, mais ils n'en contiennent pas le principe et l'auteur. Ils justifient ceux qui les reçoivent, mais ils ne sont pas établis pour donner à l'âme toute la force et la perfection dont

elle est capable. J'ai institué le baptême pour donner des enfants à mon Église; la confirmation pour leur soutenir le courage contre les attaques de l'ennemi; la pénitence pour les rétablir en grâce ; l'extrême-onction pour les délivrer de leurs infirmités ; l'ordre et le mariage pour le bien de mon Église en général, pour donner à mes ministres droit à la grâce de leur ministère. Car les personnes mariées doivent, comme ministres selon l'ordre de la nature, m'offrir et me préparer à leur manière des matériaux que mes ministres, selon un ordre plus saint et plus relevé puissent bénir, consacrer, sanctifier. Ainsi les autres sacrements ne donnent ordinairement aux chrétiens que ce qui leur est nécessaire pour conserver leur qualité, mais les justes reçoivent par l'Eucharistie toute la force et toute la perfection dont ils sont capables. Je vais, mon fils, t'exposer les raisons principales de l'institution de ce sacrement. Écoute-moi avec beaucoup d'attention.

3. Tu agis presque toujours comme si ton corps faisait partie de ton être propre, et que ta nourriture et ta vie fût ce pain matériel dont tu te nourris, et que tu pusses trouver ton bonheur parmi les objets qui frappent tes sens. Séduit et aveuglé par le corps auquel tu es uni, tu penses naturellement que ses biens et ses maux te sont communs. Tu te trompes, mon fils, dès que tu cesses de rentrer en toi-même pour m'écouter. Ce toi à qui je parle, et qui m'entend, est une substance spirituelle qui peut sans ton corps subsister tout entière. Cette substance est unie à un corps, et fait avec lui ce qu'on appelle un homme; mais *ce que tu vois de l'homme n'est pas l'homme.* N'oublie jamais ces paroles pleines de sens que tu as apprises étant encore enfant. L'homme est un composé de deux substances, de ce toi qui conçoit ce que je te dis, et de ton corps, substance terrestre, animale, insensible. Or ton corps

a sa nourriture, et toi la tienne. Il trouve parmi les corps de quoi conserver sa vie et sa perfection, qui ne consistent que dans une circulation parfaite des humeurs et dans une juste conformation de ses membres. Mais toi, mon cher fils, tu ne trouveras point, je ne dis pas dans les corps, mais parmi les Intelligences les plus parfaites, de substance intelligible capable de te nourrir, de te perfectionner, de t'éclairer. La substance spirituelle de ton être ne peut se nourrir que de la substance intelligible de la raison. Je te l'ai dit cent fois ; tu le crois, tu en es même pleinement convaincu. Mais c'est quand tu y penses, et tu n'y penses point assez.

4. Que si tu n'y penses point assez, mon cher fils, toi qui as mérité par ton attention d'apprendre cette vérité, ces philosophes grossiers qui s'imaginent recevoir de leurs sens tout ce qu'ils ont de connaissances; ces philosophes superbes qui se croient être à eux-mêmes leur maître et leur raison ; le commun des hommes qui ne fait pas seulement attention de quel côté vient la lumière qui le frappe, y pensera-t-il? Ne vois-tu pas que les hommes, semblables aux bêtes les plus stupides et les plus insensibles, mangent ce que je leur présente sans me reconnaître pour leur bienfaiteur ; et que pourvu que ce que je leur donne soit conforme à leur nature ou leur flatte le goût, ils s'en repaissent sans s'enquérir de ce que c'est. N'est-ce pas là se nourrir brutalement de la raison et se servir de la lumière sans penser qu'elle vient du soleil ? Lorsqu'on présente aux ivrognes du vin qui les réjouit, ils demandent quel est le pays qui le produit. Lorsqu'on met sur une table quelque mets inconnu, chacun désire d'en savoir le nom et peut-être la manière de l'apprêter. Mais personne ne se met en peine de savoir quelle est la substance qui nourrit l'esprit. Bien loin de rechercher avec

empressement quelle est la nature de cette substance, dès que tu en as voulu parler, t'en souviens-tu? des esprits ingrats et stupides t'ont interrompu comme si tu proposais des questions inutiles; ils t'ont traité de visionnaire; tu n'as fait qu'exciter leur raillerie.

5. Cependant, mon fils, les plus ingrats et les plus stupides aiment naturellement ce qui les nourrit. Ils s'en occupent avec plaisir; ils le recherchent avec soin. Et cela est juste et naturel, car il est juste et naturel d'aimer ce qui peut faire du bien. Si les objets sensibles pouvaient nourrir ta propre substance, tu pourrais y penser, les aimer, les rechercher. Mais les corps qui t'environnent ne peuvent rien sur ton être propre, ni même sur le corps que tu animes. Je veux bien néanmoins que tu t'en approches par le mouvement local; mais je ne puis pas te permettre de t'y unir par le mouvement de ton amour. Car tu ne dois aimer que ta nourriture propre, que ta vie, ta raison, la cause de ta perfection et de ton bonheur. Certainement tu ne dois aimer que Dieu, puisque tu es indispensablement obligé à l'aimer de toutes tes forces. Ainsi, mon fils, si les hommes étaient convaincus d'une manière sensible et palpable que je suis leur raison, la nourriture de leur esprit, le principe de leur vie et de leur perfection, ils auraient sans doute le plus puissant et le plus juste motif qu'il y ait de s'unir à moi de toutes les puissances de leur âme. Or j'ai voulu leur fournir ce motif. Car voyant qu'ils ne pouvaient pas facilement rentrer en eux-mêmes, je me suis servi de la foi qui parle à l'esprit par les sens. Je leur ai appris par l'institution du sacrement de mon corps et de mon sang, que je suis véritablement leur nourriture, qu'il ne tient qu'à eux de vivre de ma substance; et que si les voluptueux aiment les viandes dont ils nourrissent leur corps, on ne peut sans ingratitude, sans aveuglement, sans une in-

sensibilité étrange, s'approcher de mon sacrement sans amour.

6. Une des raisons pour lesquelles j'ai donné aux hommes ce pain céleste est donc pour leur marquer sensiblement que je suis le pain qui nourrit actuellement la substance de leur âme, et par là les porter à m'aimer de toutes leurs forces; mais que ce n'est pas là, mon fils, la principale ! Je ne pense point tant à marquer le passé qu'à figurer le futur. Écoute-moi. Les biens et passés et présents ne sont que des ombres et des figures des biens à venir. Je suis nécessairement la nourriture et la vie de toutes les intelligences; mais je ne me suis encore communiqué aux hommes que d'une manière fort imparfaite.

7. L'homme, avant son péché, pouvait à la vérité vivre de la raison, il pouvait manger librement du fruit qui donne l'immortalité; mais ce fruit n'avait point alors certains attraits sensibles qui font qu'on n'en veut point manger d'autres. Dès que l'homme est tombé dans le péché, l'accès à l'arbre de vie lui a été exactement défendu à lui et à sa postérité; et si quelques personnes se sont nourries de la sagesse [1] et ont consulté sérieusement la raison, sache, mon fils, qu'ils ne l'ont fait que d'une manière fort imparfaite, ou qu'ils n'ont mérité cette grâce que par la force de leur foi [2]; car on ne passe à l'intelligence des vérités capables de nourrir l'esprit que par le mérite et le secours d'une foi humble et soumise. Ainsi je ne me suis communiqué aux hommes que d'une manière imparfaite, soit dans le désert, soit même dans le paradis terrestre. Mais dans le ciel je me donnerai tout entier à eux. Mes enfants vivront uniquement et paisiblement de ma substance; ils ne pourront plus manger d'autres fruits

[1] *Prov.* 3, 18.
[2] *Esa.* 7, 9; *apud* 70, v. Aug.

que de ceux que je produis; je ne serai plus à leur égard une manne[1] dont la vertu est cachée; ils trouveront en moi une douceur inexplicable, car je renferme dans la simplicité de mon être une variété infinie d'attraits et de biens. Ceux qui ont mangé de la manne dans le désert sont morts[2] mais ceux qui se nourriront de ma substance vivront éternellement. Les Juifs ont mangé l'agneau avec des herbes amères[3], debout et à la hâte, comme des gens qui sont dans la crainte et pénétrés de douleur. Mais les chrétiens dans le ciel seront assis à ma table[4]. Ils mangeront de l'Agneau même de Dieu; ils auront part à la victime; ils se nourriront avec Dieu d'une même substance, et jouiront à leur manière[5] d'une même félicité. Voilà, mon fils, ton espérance, voilà ta fin, voilà l'objet de tes désirs. C'est aussi cela principalement que j'ai voulu figurer par l'eucharistie, que Dieu reçoit comme sacrifice et toi comme sacrement; car si maintenant tu manges réellement mon corps et bois mon sang, tu ne dois pas douter que tu ne te nourrisses dans le ciel de ma substance. Je te marque donc par l'eucharistie que je suis réellement la raison et la nourriture de l'homme[6], mais je te figure encore par ce mystère bien d'autres communications de mon être. Je te fais espérer un bonheur dont tu ne peux te former une trop grande idée. Je t'en donne même un gage bien sûr. Ainsi ce mystère doit exciter dans ton cœur des désirs et des mouvements qui te tiennent toujours en action, jusqu'à ce que tu jouisses des biens que je t'ai promis.

[1] *Sap.* 16, 20, 21.
[2] *Joan.* 6, 49, 51.
[3] *Exod.* 12.
[4] *Luc.* 22, 30; *Apoc.* 19, 9.
[5] *Matth.* 25, 11.
[6] *Joan.* 6, 55.

8. Peux-tu après cela, mon fils, penser aux corps qui t'environnent et te nourrir des plaisirs sensibles, toi qui ne dois vivre que de ma substance, et qui as de fermes assurances de jouir un jour de tous mes plaisirs? Seras-tu semblable au fils d'un souverain, qui pleure pour un jouet et qui préfère une pomme à sa couronne? Pense, mon fils, pense sérieusement à ta dignité, à tes qualités, à tes espérances ; ne vis présentement que de l'avant-goût des biens éternels, et méprise tous ces objets puérils qui partagent ton cœur avec moi et qui t'arrêtent dans ta course vers le vrai bien.

9. O mon Sauveur, qui pourra comprendre la stupidité de l'esprit humain? qui pourra pénétrer le dérèglement de son cœur? Quand vous me parlez, je suis semblable à un enfant qui entend raison ; j'ai honte de moi-même et de la bassesse de mes inclinations. Mais dès que je ne suis plus en votre présence, je retombe en enfance; une bagatelle m'arrête, je m'amuse à perdre le temps par lequel je puis gagner l'éternité. Insensibilité effroyable ! L'enfer est prêt à me dévorer. Mon Seigneur, qu'il n'y ait point d'enfer! Mais je puis perdre des biens dignes de la magnificence d'un Dieu, des biens mérités par le sang d'un Dieu, des biens qui font la félicité de Dieu même ; je puis perdre ces biens, mais pour une éternité, et je suis sans inquiétude. Toujours semblable à un enfant, je prends de la boue et des tuiles cassées ; je m'amuse à bâtir une hutte qui ne peut contenir que la moindre et la dernière partie de mon être. Cette hutte va se renverser avant qu'elle soit faite ; je le sens même en la faisant ; je sais du moins que tout fondra sous mes pieds à ma mort. Et cependant, ferme dans mes grands desseins, je me fais un plaisir de m'aveugler, de me séduire, de m'endurcir. Misérable que je suis! Quel est le prince content de sa fortune et de sa gloire?

Et moi je vivrai content, lorsque je me serai fait l'établissement que je désire? Mais plus je vivrai content, plus je craindrai la mort; je ne puis donc vivre content que je ne pense point à la mort. Mais la cruelle s'approche, la voici, et je suis dans l'éternité. Seigneur, où sera ma demeure, ma nourriture, mes plaisirs? O Jésus, que ceux-là sont heureux à qui vous parlez sans cesse; ils se regardent ici-bas comme des voyageurs; ils vivent sous des tentes comme Abraham, Isaac et Jacob[1]. Pleins d'espérance, fermes sur votre promesse, ils méprisent généreusement les biens qui passent. Ils se font un établissement dans la cité sainte, dont les fondements sont inébranlables, et dont Dieu même est l'architecte et le fondateur. O mon unique maître, éclairez-moi sans cesse; rompez, mon Sauveur, les liens qui me tiennent captif. Vous me promettez les vrais biens; vous me donnez par votre sacrement un gage de votre promesse. Mais j'ai l'esprit si petit et si faible, le cœur si bas et si corrompu, que le moindre éclat des beautés sensibles m'éblouit et m'agite; et alors le souvenir de vos promesses et toutes les pensées solides que vous m'inspirez s'effacent entièrement de mon esprit.

10. C'est, mon fils, que ta charité est faible et languissante, et que tu ne prends pas assez de soins de la fortifier; un homme qui manque de nourriture manque de vigueur et de générosité; mais lorsqu'il a le cerveau plein d'esprits, et les veines de sang, il est prêt à former de généreux desseins. Le sacrement de mon corps et de mon sang est la nourriture de ton esprit. Tu manques de cœur, tu as encore de viles et de basses inclinations: viens à moi prendre de la générosité et de la force. Ce sacrement ne marque pas seulement que je suis ta raison, et que dans le ciel je serai ta vie, ta nourriture, ta félicité;

[1] *Hebr.* 11, 9, 10

il soutient aussi le courage dans le chemin qui conduit aux vrais biens qu'il figure et qu'il promet. Si j'ai caché ma substance et mon esprit sous les apparences de la nourriture ordinaire, c'est pour te convaincre d'une manière sensible que mon sacrement est à ton âme ce que le pain et le vin sont à ton corps. Je suis en effet le véritable pain du ciel. Je suis le pain vivant et vivifiant dont celui qui s'en nourrira n'en désirera jamais d'autre ; il n'aura que du dégoût et de l'horreur pour les plaisirs dont les voluptueux se nourrissent. *Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. Et comme je vis pour mon Père, celui qui me mangera vivra pour moi. Mais en vérité, en vérité, je te dis que si tu ne manges ma chair et ne bois mon sang, tu n'auras point la vie en toi ; tu mourras dans le désert comme ceux qui ont mangé la manne ; tu n'entreras point dans la terre promise, tu ne vivras point éternellement*[1].

11. Mais prends garde, mon fils, il faut de grandes préparations pour me recevoir utilement. Le pain et le vin ne rendent pas la vie aux morts, ils ne rendent pas même toujours la santé à ceux qui sont malades; mais ils fortifient extrêmement ceux qui sont faibles et pressés de la faim : il en est de même de mon corps et de mon sang. Ils fortifient extrêmement ceux qui ont une santé parfaite, et qui n'ont point d'autre maladie que leur faiblesse et leur langueur. Que ceux donc qui ont de la santé, je veux dire une bonne volonté, un cœur droit, faim et soif pour la justice, quoique faibles, fatigués, languissants, mangent très-souvent du pain et du vin que je leur ai préparés. Ils se rétabliront bientôt et marcheront à grands pas dans le chemin qui conduit à l'immortalité. Que ceux qui sont affligés de quelque maladie et qui ne sentent point en eux-mêmes cette faim pressante et

[1] *Joan.* 6.

cette soif ardente pour la justice, aient soin de se purger de leur péché par le sacrement de pénitence, et de leurs mauvaises inclinations par des exercices de piété. Autrement le fréquent usage de mon sacrement les endurcira et les mettra en danger de mort. Le pain et le vin est souvent une nourriture trop solide pour des malades ; et, s'ils en prennent trop, ils se mettent en danger de perdre la vie. Ceux qui ont des attachements permis sont peut-être eux-mêmes criminels devant Dieu, car personne ne peut savoir jusqu'où va l'amour qu'il a pour l'objet de sa passion. Il est permis d'aimer son père ; mais le fils qui aime son père plus que moi n'est pas en état de me recevoir [1]. De sorte que ceux qui sentent encore en eux-mêmes des attachements considérables à la créature, doivent se préparer à la communion avec crainte. Ils doivent travailler à sortir de cet état et ne pas s'approcher souvent et avec assurance des sacrés mystères, qui donnent la mort aux profanes et aux impurs. Mais pour ceux qui ont le cœur corrompu par un attachement criminel, qu'ils n'approchent jamais en cet état de la sainte table. Ma chair est un poison si présent à l'égard de ceux qui sont pleins d'une viande corrompue, qu'elle leur glace le sang et les rend entièrement insensibles. Lorsque ces hypocrites viennent, au jour de mes victoires, s'asseoir à ma table avec mes bien-aimés disciples, ils semblent avoir encore quelque sentiment. L'horreur et le trouble les surprend et les inquiète ; mais ils se retirent froids, insensibles, endurcis, cherchant, comme Judas, à me livrer à leurs passions. Il faut un miracle extraordinaire pour rendre à ces misérables le mouvement et la vie. Ainsi, mon fils, nourris-toi souvent de ma substance ; mais examine et purifie ton cœur auparavant ; et afin

[1] *Matth.* 10, 37.

que je ne te condamne pas, n'oublie pas de te juger et de te condamner toi-même[1].

12. Si tu savais, mon fils, ce que j'opère par l'efficace de mon sacrement dans les âmes bien préparées, tu croirais ne devoir travailler qu'à me préparer ton cœur. Tu te regarderais comme cruel à toi-même, si tu passais un jour sans me recevoir; et tu serais sensiblement touché de l'aveuglement de ceux qui négligent de recevoir le bien que je veux leur faire. Pourrai-je être dans une âme sans y rien opérer, moi qui travaille sans cesse à leur sanctification? dans une âme qui s'abandonne à ma conduite et qui veut entrer dans mes desseins, moi qui, pressé d'amour par les hommes, vas chercher les pécheurs jusque dans le lieu de leurs débauches; qui, plein d'ardeur pour l'accomplissement de mon ouvrage, fais chercher des matériaux par toute la terre? Quel est l'architecte qui néglige les pierres les plus propres à son bâtiment? Quel est le sculpteur qui rejette une matière qui obéit sous le ciseau? Mais quel est l'homme qui refuserait de donner aux membres de son corps toute la perfection dont ils sont capables? Que l'homme, mon fils, oublie son corps, et l'époux son épouse; mais, pour moi, je suis trop constant, trop sage, trop bienfaisant, pour manquer de faire à une âme qui me reçoit comme elle le doit des libéralités conformes aux qualités que je porte.

13. L'eucharistie considérée comme sacrement opère de grandes grâces dans ceux qui la reçoivent; mais ne t'imagine pas qu'elle soit sans efficace en ne la regardant que comme sacrifice. Sache au contraire, mon fils, que le sacrifice de l'eucharistie est la source de toutes les grâces, et que l'on communie à ce sacri-

[1] I *Cor.* 11, 31.

fice en mille manières qui diffèrent toutes de la communion sacramentelle. Tous ceux qui assistent à la messe et qui, s'élevant en esprit dans le ciel, m'invoquent comme un pontife toujours vivant, pour intercéder pour eux, ne manquent point d'avoir part à ce sacrifice. Ils y communient sans doute, s'ils m'offrent à mon Père comme la victime qui efface les péchés du monde. Et comme ce sacrifice représente les diverses manières dont je me suis offert à Dieu sur la terre, comme il représente encore le sacrifice que j'offre comme prêtre selon l'ordre de Melchisédech, et qu'il n'en est pas même différent, quant à la qualité de la victime et à la personne qui sacrifice, il est certain qu'il est la cause de toutes les grâces qui sont données aux hommes. Il est certain que le sacrement même de mon corps et de mon sang n'opère la grâce que parce que c'est la communion à ce sacrifice. Il y aurait, mon fils, bien des choses à te dire pour t'expliquer en détail l'essence et les effets du sacrifice de la messe. Qu'il te suffise de savoir en général que c'est l'abrégé des mystères de la religion et de tout ce que j'ai fait pour le salut des hommes.

14. O mon Sauveur ! quand je pense à vos mystères et que je repasse dans mon esprit tout ce que vous avez fait pour mon salut, mon aveuglement, ma stupidité, mon ingratitude me troublent et m'inquiètent ; j'ai horreur de moi-même ; je ne puis me souffrir. Que je vous dise donc aujourd'hui ce que vous nous êtes, et que je ne l'oublie jamais, et que je vous confesse mes désordres et mon ingratitude, afin que vous n'y pensiez plus.

Vous êtes la raison de l'homme toujours prêt à lui répondre, lorsqu'il vous consulte par son attention. L'homme devient charnel ensuite du péché ; il ne peut plus rentrer en lui-même pour y contempler la vérité

intelligible. Vous l'instruisez par la loi et les prophètes, et prenez vous-même une chair sensible pour lui parler par ses sens. L'homme naît pécheur. Il a encouru l'indignation de Dieu; il a mérité la mort. Vous payez pour lui ; vous faites sa paix à vos dépens; vous souffrez pour lui le plus cruel et le plus infâme des supplices; et par ce moyen vous le retirez de l'enfer et lui donnez même droit à votre héritage. Vous le purifiez par le baptême ; vous le fortifiez par la confirmation ; vous le relevez par la pénitence ; vous le nourrissez, vous le consacrez par l'eucharistie ; vous l'éclairez de votre lumière ; vous l'animez de votre esprit ; votre grâce conduit tous ses pas et sanctifie toûtes ses actions.

Vous êtes donc maintenant, ô mon Jésus, ma sagesse, ma raison, ma lumière, ma rédemption, ma justification, ma sanctification, ma nourriture et ma vie, ma force et ma défense ; mais vous serez encore dans l'autre vie ma perfection, ma félicité, ma récompense. Vous êtes et vous serez éternellement mon chef, mon roi, mon souverain prêtre, et la sainte victime en qui mon être sera sacrifié à Dieu, consommé en Dieu et reçu de Dieu comme une victime de bonne odeur. C'est à cause de vous que Dieu habitera en nous comme dans son temple; qu'il nous fera part de sa gloire comme à ses enfants; que nous serons de tous ses plaisirs comme ses bien-aimés et ses élus. Enfin c'est en vous et par vous que Dieu sera tout à tous; et que nous deviendrons comme des Dieux par la communication la plus parfaite de l'Être divin. Qui peut comprendre la grandeur de ces bienfaits? Qui peut donc comprendre la grandeur de mon ingratitude? Je n'ai pas fait pour vous, objet digne d'un amour infini, d'adorations continuelles, de reconnaissances éternelles; je n'ai pas fait pour vous ce que fait un avare pour

de l'or, un ivrogne pour le vin, un ambitieux pour une sotte et vaine gloire. Ah ! mon Sauveur ! que je ne vous confesse point en détail mes ingratitudes; je ne puis y penser sans horreur. Anathème à celui qui ne vous aime point. Mais, ô Jésus, pardonnez à ceux qui vous aiment présentement, pardonnez à ceux qui désirent sincèrement de connaître vos qualités et de brûler d'amour pour vous. Quelque ingrats, stupides, insensibles, misérables qu'ils aient été jusqu'à présent, Sauveur des pécheurs, oubliez leurs désordres et sauvez-les.

DIX-HUITIÈME MÉDITATION

Autres moyens pour obtenir la grâce. Jésus-Christ s'applique particulièrement à ceux qui travaillent à son ouvrage, au salut des âmes, à l'édification des fidèles.

Souverain prêtre des vrais biens, vous répandez sur les hommes cette pluie céleste qui produit des fruits pour l'éternité. Mais je me trouve souvent à vos pieds sec et aride comme une terre sans eau. Qui pourra, Seigneur, supporter ce froid et ces rigueurs extrêmes que la sainteté de Dieu fait sentir aux âmes? O médiateur entre Dieu et les hommes, ô sauveur des pécheurs, ne m'oubliez pas. Faites ma paix avec Dieu, et continuez de m'instruire des moyens par lesquels je pourrai obtenir le secours de votre grâce.

1. Je t'ai déjà dit bien des choses sur cela, mon cher fils; mais tu te lasseras plutôt de m'interroger que moi de te répondre, car certainement j'ai plus d'amour pour toi que tu n'en as pour toi-même. Ne juge pas de ces sécheresses qui te désolent, que je t'abandonne. C'est dans ces temps difficiles que j'éprouve la vertu des âmes généreuses. C'est alors que je leur fais mériter la couronne qui est due à ceux qui souffrent le martyre ou qui sacrifient leur bonheur à l'amour de l'ordre. Le plaisir quel qu'il soit diminue le mérite; bien loin d'en être le principe, il en est la récompense. Tout plaisir actuel rend actuellement heureux; on ne renonce donc pas à soi-même de la manière la plus

pure et la plus méritoire, si on y renonce avec plaisir. On sent bien qu'alors on trouve la vie, quelque prétention qu'on ait de s'offrir à la mort. Car le plaisir est la vie de l'âme, et la douleur est plus terrible que la mort même.

2. Néanmoins, mon fils, tu as raison de craindre extrêmement ces états fâcheux où l'âme est comme abandonnée à elle-même, sans force et sans mouvement vers le vrai bien. Car tes sécheresses sont quelquefois l'effet de tes négligences et de ton orgueil. Il vaut mieux pour toi que tu mérites moins, que de courir de grands dangers. Mais cela n'est pas avantageux à la beauté de mon ouvrage. Cette beauté demande que mes enfants se sacrifient de la manière la plus méritoire et la plus pure. Car la gloire et la beauté de l'Église triomphante suppose les travaux et les mérites de l'Église militante. Malheur à ceux qui ne persévèrent pas jusqu'à la fin. Ainsi, mon fils, dans ces états de désolation, aie soin de t'humilier et de m'invoquer; je ne t'abandonnerai point. Souviens-toi de ces paroles que j'ai poussées vers le ciel pour ta consolation : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?* Demeure ferme dans ta foi, et tu finiras comme moi ton sacrifice en paix. Tes dernières paroles seront semblables aux miennes. Tu diras plein de joie, et avec une entière confiance : *Mon père, je remets mon âme entre vos mains.*

Je t'ai déjà expliqué les principaux moyens par lesquels tu peux obtenir les secours qui te sont nécessaires ; mais puisque tu appréhendes d'en manquer, je vais t'apprendre ce que tu dois faire pour attirer sans cesse sur toi mes regards et mes bienfaits.

3. Le plus ardent de mes désirs est celui de former mon corps [1], de sanctifier mon Église, d'achever le

[1] *Joan.* 4, 34.

temple que mon Père m'a ordonné de construire en son honneur. Je veux faire ce temple le plus ample et le plus parfait qui se puisse, autant que la perfection et la grandeur se peuvent accommoder l'une avec l'autre, et ayant égard à bien des règles et des circonstances qu'il n'est pas nécessaire que je te dise présentement. Ainsi, mon fils, je m'appliquerai à toi d'une manière particulière, si tu contribues aussi d'une manière particulière à la grandeur et à la perfection de mon ouvrage. Car je ne fais pas toutes choses immédiatement par moi-même; je me sers des instruments que la nature et la grâce me fournissent. Écoute-moi attentivement, de peur de prendre le change et de tomber dans l'erreur.

4. Sache donc, mon fils, que je fais servir la nature et la grâce à mes desseins, qu'avant que d'agir, je suppose la nature, que j'en considère l'ordre, et que pour l'ordinaire, sans rien changer de ses lois, je m'en sers pour exécuter mon ouvrage. Par exemple, quoique je puisse éclairer les esprits immédiatement par moi-même, comme sagesse éternelle et cause véritable de tout ce qui se produit, et que je le puisse encore comme cause occasionnelle qui détermine infailliblement l'efficace des volontés divines; néanmoins j'ai envoyé des prédicateurs et des apôtres [1], et j'ai établi dans mon Église des témoins de la foi que tu es obligé de croire. Je pourrais convertir tous les hérétiques en les éclairant intérieurement. Mais la simplicité de mes voies, l'ordre que je dois suivre ne me le permet pas. Ma conduite doit porter le caractère de mes qualités. Je suis Dieu [2], je dois donc agir en Dieu par des voies simples, générales, uniformes et constantes. Je suis homme : je dois donc agir en homme et me servir des

[1] *Ephes.* 4, 11.
[2] *Traité de la Nature et de la Grâce*, premier discours.

moyens humains; je dois respecter la conduite de mon Père et la simplicité de ses voies, et ne pas lui demander sans raison un miracle. Je dois donc faire servir la nature à la grâce, lorsque rien ne m'oblige à en user autrement.

5. Mais, mon fils, si je fais servir la nature à la grâce, je fais bien plus servir la grâce même à la grâce. Ce n'est que par accident que la nature sert à la grâce; mais la grâce sert à la grâce et par accident et par son mérite. La nature ne mérite jamais la grâce intérieure; elle ne peut mériter que des grâces relatives, mais le bon usage de la grâce mérite des grâces intérieures aussi bien que des grâces relatives. Par grâces relatives, entends celles qui ont rapport à l'édification des fidèles, et qui par elles-mêmes ne sanctifient point ceux qui les reçoivent.

6. Par exemple, un particulier qui, par ses dispositions naturelles, est plus propre qu'aucun autre à exécuter quelqu'un de mes desseins, mérite par là que je l'y emploie, et que je lui donne les grâces relatives, comme le don des langues, des miracles ou d'autres dons qui étaient si fréquents lorsqu'ils étaient nécessaires à l'établissement de mon Église; mais il ne mérite pas de grâces intérieures par ses dispositions naturelles, car, tout homme étant corrompu par le péché, nul homme n'est disposé à recevoir la grâce intérieure. Un homme qui a l'imagination vive et de bons poumons, a quelques dispositions à prêcher l'Évangile; je puis donc le choisir, et l'élever, même comme Judas, à la grâce relative de l'apostolat en vue de ces dispositions. Mais depuis le péché, il n'y a point dans l'homme de dispositions à la grâce que celles que la grâce même y met. L'homme ne peut donc mériter la grâce intérieure par les dispositions que la nature lui donne, ou par celles qu'il se donne à lui-même par les forces du libre arbi-

tre. Mais le juste, par les dispositions qu'il acquiert avec la grâce, peut se mettre en tel état, que j'aurai pour lui plus d'égards que pour plusieurs autres.

7. J'aime, mon fils, généralement tous les justes. Ce sont les membres de mon corps; ils sont formés de ma chair et de mes os; et personne ne hait sa propre chair[1]; il la nourrit au contraire et l'entretien avec soin. Mais j'ai une application particulière à ceux qni entrent dans mes desseins, qui contribuent par leurs travaux à l'édifice que je construis, et qui apportent sur le fondement que j'ai posé[2], de l'or, de l'argent, des pierres précieuses ou du bois même et de la paille, à proportion de leurs forces[3]; *je perdrai au contraire ceux qui profanent la sainteté de mon temple*[4]. *Celui qui est un sujet de chute et de scandale à quelqu'un de mes enfants, il vaudrait mieux pour lui qu'on lui mît une pierre au cou et qu'on le jetât au fond de la mer*. Il s'oppose à mes desseins, il détruit ce que j'édifie, il empêche ou retarde l'œuvre de Dieu, et cause la damnation de tous les réprouvés qui naissent pendant ce retardement. L'ardeur qui me presse d'achever et d'embellir mon ouvrage, fait naître en moi mille désirs différents qui te seront extrêmement avantageux, si tu secondes mes intentions et fais servir à mes desseins les talents que la grâce et la nature t'ont donnés. Ainsi observe les règles que je vais te prescrire.

8. Lorsque tu converses parmi le monde, aie soin de l'édifier par tes manières et par ta modestie. La plupart des hommes sont plus touchés des manières qui frappent les sens que des discours qu'on ne conçoit que par l'attention de l'esprit. On s'instruit avec plai-

[1] *Ephes*. 5, 29, 30.
[2] I *Cor*. 3, 12.
[3] I *Cor*. 17.
[4] *Matth*. 18, 6.

sir par ses sens, mais toute attention de l'esprit est pénible et désagréable. Évite surtout les manières qui ont quelque chose de fier et de cavalier, principalement dans les discours qui ont rapport à la religion. Il faut s'humilier devant les hommes, mais en la présence du Dieu vivant il faut être ventre à terre. Si tu attires les regards et l'estime des autres, que ce soit pour les porter à Dieu ; car l'esprit de l'homme n'est pas fait pour s'occuper de toi, ni son cœur pour s'arrêter à toi. Sois donc humble et modeste; prends la posture d'un homme qui adore; n'aie rien de fier, afin que ceux qui sont tournés vers toi se retournent comme toi vers celui que tu adores, qui seul mérite d'être adoré.

9. Avant que de parler, tâche de connaître la force et la capacité de ceux qui t'écoutent. Respecte les consciences faibles et délicates; il y en a un très-grand nombre. Prends garde que, par ton indiscrétion, tu ne sois un sujet de scandale à des personnes que j'ai lavées et purifiées dans mon sang [1]. Il y a bien des vérités dont tout le monde n'est pas capable. Souvent il n'y a pas grand danger à se taire, mais à parler il y en a beaucoup plus qu'on ne s'imagine.

10. On compte, mon fils, la vérité pour rien. Ainsi, lorsque la nécessité de la défendre t'oblige à rompre le silence, prends garde à toi. Celui qui l'attaque s'imaginera que tu en veux à sa personne. Il ne lui viendra pas seulement dans l'esprit, que c'est l'amour de la religion et de la morale qui t'anime ; car on ne donne point aux autres ce qu'on ne sent point en soi. Tu dois avoir égard à sa faiblesse pour ne pas blesser la charité. Appuie donc d'abord ce qu'il dit de bon ; car afin qu'il reçoive le bien que tu veux lui faire, il faut auparavant que tu dédommages son amour-propre. Lors-

[1] I *Cor.* 8, 11.

qu'un malade aime son mal, il faut le tromper pour le guérir. Tout le monde aime ses opinions; mais l'on chérit particulièrement les préjugés qui favorisent ses passions. Pense donc que tu veux éclairer un aveugle qui se plaît dans son aveuglement, qui dort fort en repos dans les ténèbres, et qui ne peut souffrir une lumière qui le trouble et qui l'inquiète cruellement.

11. Si tu reconnais qu'on soit en humeur pour disputer, tais-toi. Cela ne sert qu'à exciter les passions, et principalement l'orgueil, qui est la plus dangereuse. Chacun veut alors faire voir qu'il a de l'esprit, et s'attirer l'estime des autres, aux dépens de la vérité. Ceux qui haïssent la vérité parce qu'elle les blesse, sont souvent plus en état de la recevoir, que ceux qui parlent cavalièrement de toutes choses, parce que la vérité ne les touche point. Ceux qui sont insensibles sont ordinairement les plus malades.

12. Que si tu juges qu'on ait quelque amour pour la vérité, et qu'on désire de la connaître, voici la conduite que pour l'ordinaire tu dois tenir, interroge, mais en disciple, afin que l'amour-propre renouvelle et fortifie l'attention. Approuve ce qu'il y a de bon dans les réponses qu'on te rend, sans faire d'abord attention au reste. Découvre la vérité de manière qu'on s'imagine soi-même la découvrir, fais en sorte qu'avec toi tout le monde ait de l'esprit. Attribue aux autres des pensées solides, qu'ils n'expriment qu'à demi, et qu'ils n'ont peut-être pas. Afin que l'homme aime la vérité, il faut qu'elle lui appartienne, et qu'elle le touche; il faut qu'il la regarde comme une production de son esprit.

13. Lorsque tu sens que la vérité est bien établie dans les esprits par la force de son évidence et par tes surprises charitables, fais en sorte qu'elle aille jusqu'au cœur, qu'elle l'anime, qu'elle le purifie, qu'elle

le règle par le secours de ma grâce, car sans elle tu ne peux rien. L'homme plante et arrose ; mais c'est moi qui donne l'accroissement. Excite donc d'abord en toi-même les mouvements que la vérité y doit faire naître, et expose ensuite tes sentiments sans te contraindre. Il faut que tu sois pénétré pour toucher les autres ; mais je ne manquerai pas de te secourir et de te pénétrer de mon amour, si tu ne converses dans le monde que dans le dessein de l'édifier et de travailler à mon ouvrage.

14. Lorsque tu te trouves avec des personnes qui ont un fort grand amour pour la vérité, alors il ne faut plus tant prendre de mesures. Leur amour leur donnera de l'attention, et l'attention fera naître en eux la lumière. Ne crains point de les nourrir d'une viande trop solide ; ils sauront bien la digérer. Expose-leur tes principes ; quelque abstraits qu'ils soient, ils y atteindront, ils les examineront, ils en jugeront. Si tu te trompes, ils t'éclaireront. On ne trompe pas facilement ceux qui ont beaucoup d'amour et de respect pour la vérité. Ils ne croient jamais les hommes à leur parole, ils ne se rendent qu'à la raison. Ils ne suivent, mon fils, que la lumière et l'évidence ; ils ne se soumettent qu'à l'autorité de la foi. C'est là leur règle, aussi bien qu'à toi. Ils ne s'arrêtent point aux manières ; ils n'ont point d'égards à leurs intérêts ; ils font taire leurs sens et leurs passions, et m'écoutent avec respect. Point d'entêtement, point de préjugés, rien chez eux qui sente la dispute et le parti. Communique donc le plus que tu pourras avec ces personnes pour recevoir par leur moyen l'intelligence des vérités que tu crois déjà par la foi, et pour leur faire part des biens que je t'ai donnés. Ne sois point avare de mes libéralités ; fais-les servir à mes desseins, et je te comblerai de faveurs au delà de tes espérances.

15. Tu te plais dans la retraite : le commerce du

monde te fait horreur. Content de mes réponses et de mes faveurs, tu ne veux maintenant rien davantage. Tu fais bien ; mais tu peux mieux faire ; va, ne crains point d'exposer ton salut, en exposant la vérité. Tu la défendras sans blesser, ou du moins sans rompre la charité, pourvu que tu rentres souvent en toi-même, et que tu regardes ceux à qui tu parles comme des personnes que je t'adresse, afin que tu travailles à leur sanctification, et qu'ils travaillent à la tienne. Contribue donc à leur salut, et tu assureras le tien, parce que tu m'obligeras de prendre un soin particulier de tout ce qui te regarde. Assurément, mon fils, assurément, si tu fais mes affaires, je n'oublierai pas les tiennes.

16. Non, Seigneur, vous n'oublierez pas mes affaires si je fais les vôtres. Car vous ne les avez pas oubliées dans le temps même que je ne faisais ni les miennes ni les vôtres ; dans le temps même que je ruinais mes affaires, et que je retardais les vôtres. Combien de fois ai-je renversé ce que vous aviez édifié ! combien de fois ai-je corrompu ce que vous aviez sanctifié ! combien de fois ai-je donné des sujets de scandale à vos chers enfants ! O Dieu ! n'ai-je point précipité dans les enfers plusieurs âmes, pour lesquelles vous avez répandu votre sang : et qui, maintenant pleines de rage et de désespoir, vous blasphèment et me maudissent, au lieu que sans moi elles vous béniraient éternellement ? Du moins est-il sûr que j'ai retardé l'accomplissement de votre ouvrage. Or le monde doit subsister jusqu'à ce que votre Église soit achevée ; je suis donc la cause de la damnation éternelle de tous les païens, les mahométans, les hérétiques qui naîtront, et qui périront dans le temps du retardement de votre ouvrage. Ah, Dieu ! que j'ai causé de maux, et des maux irréparables ! Comment m'avez-vous souffert jusqu'ici, et comment pourriez-vous me souffrir, si je n'étais pas dans le dessein de travailler à votre

édifice de toutes les forces que vous me donnerez ? Oui, mon Sauveur, architecte du temple vivant que Dieu habitera éternellement, et pour lequel il a fait toutes choses, me voici en votre présence, pénétré de douleur des maux que j'ai causés ; je suis entre vos mains, comme un instrument prêt à suivre tous vos mouvements, faites-moi l'honneur de m'employer aux derniers offices de votre maison. Autrement je m'enfuirai dans les déserts faire pénitence de mes désordres, et prier le maître de la vigne qu'il envoie des ouvriers plus forts et plus diligents que moi pour y travailler. O Jésus, qui brûlez du désir d'achever et de sanctifier votre Église, comment souffrez-vous ces libertins, qui ruinent ouvertement ce que vous édifiez, ces voluptueux qui corrompent la sainteté de votre temple, ces femmes immodestes qui, par leurs manières lascives et impudentes, précipitent dans les enfers des âmes que vous avez rachetées au prix de votre sang ? Où est ce zèle de la maison de Dieu qui vous animait autrefois contre des gens qui ne portaient point assez d'honneur à un temple matériel qui tenait d'un Hérode sa plus grande magnificence[1] ? On profane le temple du Saint-Esprit. On le renverse, on le désole, et vous ne paraissez point ; faut-il que le démon fasse aussi son ouvrage, et que maintenant vous souffriez que ses ministres vous ravissent vos matériaux et vos enfants, pour les lui donner ? Ministres de l'enfer, que pensez-vous faire ? Vous outragez un agneau. Mais qu'un jour la colère de cet agneau sera terrible ! Vous direz en ce grand jour : *Montagnes, rochers, tombez sur nous et nous cachez à la colère de l'agneau* [2]. Le poids des rochers et des montagnes vous paraîtra plus léger à porter que sa présence. Pensez-y sérieusement et cessez de combattre à vos dépens sous

[1] *Joan.* 2, 17.
[2] *Apoc.* 6, 13.

les enseignes de Satan, à la gloire de Lucifer et de ses anges. O Jésus, apprenez-moi à réparer les désordres que j'ai causés dans votre ouvrage, afin qu'au jour de votre vengeance je sois à couvert de votre juste colère. Et faites-moi servir à l'édification des fidèles, afin que j'assure mon salut par les grâces particulières que vous donnez à ceux qui travaillent sous vous à l'exécution de vos desseins.

17. On assure, mon fils, son salut par toute sorte de bonnes œuvres [1]. Celui qui fait l'aumône rachète ses péchés; et je rangerai à ma droite avec mes bien-aimés celui qui m'aura nourri, habillé, visité, en la personne des pauvres [2]. Mais celui qui joint les aumônes spirituelles aux corporelles, celui qui nourrit, console, soutient mes enfants dans le chemin dur et pénible de la vertu, m'applique bien davantage à ses besoins, que celui qui les soulage dans leur misère. La pauvreté de l'esprit est plus grande, du moins est-elle plus dangereuse, que celle du corps. L'indigence est un sujet de mérite et de sacrifice à celui qui la souffre en patience; mais l'ignorance n'est jamais bonne à rien. Ainsi, mon fils, tâche de connaître les besoins spirituels de mes enfants. Et lorsque tu es en état de joindre l'aumône à l'instruction, fais en sorte par tes libéralités, qu'on reçoive tes instructions, et qu'on en profite. Lorsque tu instruis ton prochain, sans peine de ta part, tu n'offres point de sacrifice, car tu retiens ce que tu donnes. Tu fais néanmoins à celui qui t'écoute le plus grand bien que l'homme soit capable de faire. Lorsque tu donnes l'aumône, tu ne fais pas grand bien à celui qui la reçoit; cet argent que tu donnes le tentera peut-être et ne te tentera plus; il diminuera le sujet de son mérite, néanmoins il augmentera le tien. Car naturellement tu re-

[1] *Dan.* 4, 24; *Luc.* 11, 41.
[2] *Matth.* 25, 33; *Jac.* 5, 20.

gardes ce qui t'appartient comme une partie de ton être propre, ainsi tu fais quelque sacrifice en t'en dépouillant. Mais, si tu soutiens par tes charitables instructions la vertu de ceux dont tu soulages la misère, la charité sera entière et parfaite. Tu auras entre autres mérites celui du sacrifice ; et comme par ton moyen mes membres recevront une solide nourriture, tu m'appliqueras à toi d'une manière particulière.

18. Il y a, mon fils, bien du mérite à acquérir parmi les malades. Ils répandent, pour ainsi dire, le dégoût et l'horreur; ils communiquent souvent leurs maux; et, lorsqu'on surmonte sa répugnance et son appréhension, afin de les soulager, chagrins du bien qu'on leur fait, ils vous disent des injures. Il n'y a que le devoir et la charité qui puissent porter à leur rendre service. Mais il y a souvent plus de mérite à acquérir et beaucoup plus de profit à faire parmi ceux qui ont le cœur corrompu et qui suivent aveuglément les mouvements de leurs passions. Ces malades font horreur aux esprits bien faits; leur conversation a je ne sais quoi d'étrange et de rebutant, que mes enfants ont peine à supporter; leurs maladies sont contagieuses; et, lorsqu'on s'expose pour les soulager, bizarres et capricieux, ils vous chassent de leur présence. Cependant, mon fils, ce sont ces malades que je suis venu guérir[1]; leur salut, c'est mon ouvrage; et j'aurai un soin particulier de ta santé si tu contribues à leur guérison. Voici donc ce que tu dois faire pour y travailler heureusement.

19. Il ne faut pas d'abord attaquer ouvertement leur passion dominante, quoiqu'elle soit le principe de la corruption de leur cœur. Le malade ne souffre jamais cette opération s'il ne souhaite ardemment sa

[1] *Matth.* 9, 12.

guérison, et les malades dont je parle se plaisent dans leur maladie; car les maux de l'esprit sont presque guéris lorsqu'ils déplaisent. Le malade regarde sa passion dominante comme sa vie, son bonheur, son être propre. On assassine un homme, on l'anéantit, on le réduit même dans un état pire que le néant, lorsqu'on retranche de lui tout ce qui fait son bonheur. Comment voudrais-tu donc qu'il t'écoutât avec plaisir, qu'il suivît tes conseils, qu'il te laissât faire, ou plutôt qu'il se plongeât le poignard dans le sein pour te contenter? Pense donc, mon fils, que tu as affaire à un malade qui suit sa propre lumière et ses propres mouvements, et que tu ne peux changer son cœur qu'en changeant la face que les choses ont prise dans son esprit, dans son imagination, dans ses sens, ce qui est infiniment plus difficile que tu ne penses.

20. Tu ne peux pas, mon fils, lui crever les yeux pour fermer l'entrée au poison qui le tue; tu ne peux pas, pour guérir les blessures de son imagination, effacer les traces que l'objet de sa passion a gravées dans son cerveau; tu ne peux enfin aller à son esprit et à son cœur que par des sens toujours fidèles à la passion qui le domine. Il faut donc que tu trompes ses gardes sans qu'ils s'en aperçoivent; que par eux tu réveilles les inclinations naturelles dont cette passion abuse; que tu proposes à ses inclinations des biens solides et durables; et, lorsque ces mêmes inclinations seront accompagnées de passions assez fortes et plus raisonnables, alors il faudra, par le secours de ces passions, attaquer, mais peu à peu, celle qui règne, et représenter sans cesse à l'esprit qu'elle tient en servitude, les maux éternels dans lesquels elle le précipitait et les biens solides dont elle le privait.

21. Il ne faut jamais reprendre le pécheur dès qu'il a commis le péché. Il faut auparavant laisser refroidir

ι passion allumée. Les remèdes sont dangereux lors-u'on les donne dans l'accès; ils augmentent presque ›ujours l'ardeur de la fièvre. Néanmoins, lorsqu'il y du scandale et qu'on est en droit de reprendre, alors, us pour l'utilité des autres que de celui qui est en ute, on doit le reprendre avec force et quelquefois 'ec dureté. Mais, après l'avoir repris de la sorte, il ut en particulier adoucir son cœur aigri. Il faut s'hu-ilier jusqu'à lui demander pardon, comme si on avait anqué à la charité qu'on lui doit, et ne pas s'appli-ıer à justifier la conduite qu'on a tenue. Il vaut ieux qu'il croie qu'on ait manqué de charité pour un oment que de s'imaginer qu'on en manque encore.

22. Il y aurait, mon fils, bien des choses à dire sur ; sujet selon les diverses circonstances des temps, des ›ux, des personnes; mais cela irait trop loin. Tu de-ais avoir étudié la science de l'homme. De toutes les :iences humaines, c'est celle qui a de plus grands sages, et pour la matière dont je t'instruis, et pour usieurs autres de conséquence. Mais, si tu es hum-le, patient, persévérant, plein de charité et de com-ıssion pour ces misérables malades, tu obtiendras :esque toujours leur guérison; ta charité, ta compas-on te donnera de l'adresse et de la lumière; ton hu-ilité et ta patience te donneront entrée partout, et ta ›rsévérance remportera la victoire; car, lorsque tu ırleras à l'oreille, je ne manquerai pas de parler au eur. Mais souviens-toi toujours que tu traites des aladies contagieuses, et que l'air que tu respires est ›rrompu. Ce seul souvenir te servira de préservatif; il donnera de la vigilance; il te portera à la prière et la retraite; tu demanderas du secours à celui pour ıi tu travailles; et, sans ce secours, le commerce ı monde est infiniment plus dangereux que tu ne ›nses.

23. Il y a, mon fils, encore bien des manières de travailler à mon ouvrage, à l'édification de mon Église. Il ne faut pas seulement guérir ceux qui se portent mal, il faut aussi conserver la santé de ceux qui se portent bien. Il faut même augmenter leurs forces et les soutenir contre les tentations par ton exemple, par tes discours, par tes prières ferventes et continuelles. Il faut que tu t'appliques à leur ôter les sujets de chute et de scandale. Ils ne voient point à leurs pieds; on doit ranger les pierres qui se trouvent dans le chemin des aveugles. Il faut donc que tu veilles pour eux lorsqu'ils dorment, que tu pleures pour eux lorsqu'ils se réjouissent, que tu combattes pour eux lorsqu'ils se laissent surprendre à leurs ennemis; mais il faut encore que tu combattes avec ceux qui combattent, que tu pleures avec ceux qui pleurent, et que tu sois de toutes les bonnes œuvres que font mes enfants ; toujours appliqué à augmenter l'étendue de mon temple par la conversion des pécheurs et à l'embellir par la sanctification des justes ; toujours brûlant de zèle pour la gloire de la maison de Dieu, de cette maison spirituelle dont je suis le fondement inébranlable, méprisant tout, négligeant tout ce qui doit périr et travaillant pour l'éternité. Quelle consolation ne dois-tu point avoir ! ton ouvrage subsistera éternellement. Une âme te doit son bonheur éternel; sans toi ma grâce lui était inutile; elle serait dans les enfers. Quel amour, quelle liaison, quelle reconnaissance de sa part ! Penses-tu pouvoir périr l'ayant sauvée? Penses-tu qu'elle te puisse oublier ou que moi je le puisse, qui tiens de ton travail une partie de mon héritage, un membre de mon corps, un ornement de mon temple, une âme qui chantera éternellement les louanges de celui dont je ne cherche que la gloire? Va, mon fils, si tu travailles à mon ouvrage, si tu fais mes affaires, ne crains point,

je ferai les tiennes; ne crains point, te dis-je : ta crainte me déshonore; elle m'accuse de négligence, d'infidélité, d'ingratitude; je suis le sauveur des pécheurs, abandonnerais-je mes enfants et mes ministres?

24. O mon Sauveur! que ceux-là sont heureux qui sont du nombre de vos enfants et de vos ministres! que l'honneur du sacerdoce est grand! Prêtres du Seigneur, n'oubliez pas votre qualité, votre dignité, votre ministère. Vous avez entre vos mains le salut des hommes; ne vivez pas dans l'oisiveté. Vous donnez la mort éternelle à ceux qui périssent par votre négligence; Dieu s'en vengera sur vous. Rachetez donc le temps perdu; arrachez au démon et à ses ministres les âmes qui appartiennent à Jésus-Christ par tant de titres : il vous a faits les dispensateurs des sacrés mystères. Vous avez en votre pouvoir et la source de la grâce et les canaux qui la répandent; sauvez donc les pécheurs, sanctifiez les justes, travaillez à l'ouvrage du Seigneur, au temple éternel, à l'*édification du corps du Christ;* assurez votre salut, votre couronne, votre gloire, envoyant au ciel des âmes qui louent le Seigneur et qui ne vous oublient jamais. O Sauveur des pécheurs! je vous reconnais en cette qualité pour mon Sauveur. Hélas! qui suis-je, moi, pour contribuer à la perfection de votre ouvrage? Je pense à mes désordres; je sens actuellement ma faiblesse et ma misère; je crains, mais je veux vaincre ma crainte; je veux me confier en votre secours, car je sais que je ne puis travailler sous vous que par les forces que vous me donnerez. Nourrissez-moi bien de votre substance, animez-moi de votre esprit, éclairez-moi, fortifiez-moi et employez-moi : je suis entre vos mains comme un instrument qui ne tire sa force et son action que du mouvement de votre grâce.

DIX-NEUVIÈME MÉDITATION

Jésus-Christ s'applique particulièrement à ceux qui vivent dans l'humilité et la pénitence, parce qu'ils entrent dans ses desseins et reçoivent facilement la forme qu'il veut leur donner, pour en faire des ornements de son Église.

1. O Jésus, que l'édifice que vous construisez sera saint et magnifique ; il sera digne de la sainteté et de la majesté de votre Père. Il a toujours été l'objet de ses désirs ; il sera éternellement le sujet de sa complaisance. Dieu n'a fait le monde présent, ce monde qui passe et qui se renverse, que pour le monde futur, la céleste Jérusalem, dont les fondements sont inébranlables, pour ce temple spirituel que Dieu habitera avec honneur. Quand je pense que vous possédez tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu, je n'ai que du mépris pour la magnificence du temple des Juifs, bien que construit par le plus sage des rois, et pour l'appareil de leur tabernacle, ouvrage néanmoins des plus fameux et des plus habiles ouvriers qui furent jamais. Dieu a choisi dans le désert *Béséléel et Ooliab. Il les a remplis de sagesse et d'intelligence, et doués d'une habileté incroyable pour exécuter tous ses desseins dans la construction du tabernacle*[1]. Il a encore élevé Salomon au-dessus d'eux et au-dessus de tous les sages du monde[2]; il voulait faire par lui quelque

[1] *Exod.* 31 et 35.
[2] 3 *Reg.* 4.

chose de plus magnifique. Mais, Seigneur, vous n'avez point reçu l'esprit de Dieu avec mesure [1], votre Père vous a communiqué toute sa sagesse, vous subsistez dans son Verbe [2]. Quelle doit donc être la beauté et la magnificence de votre ouvrage ! Il fallait que Salomon fût le plus sage des hommes, parce qu'il devait construire l'ombre et la figure du temple éternel. Quelle sera donc la beauté de ce temple ! O Jésus, il sera digne de votre sagesse. Mais de plus, il répondra aux désirs extrêmes que vous avez pour la gloire de votre Père. Il répondra à l'amour que vous portez aux hommes, à vos enfants, à vos membres, à l'Église votre chère épouse. Qu'heureux sont ceux qui habitent dans votre maison [3] ! ils en voient la magnificence; mais ils en admirent la sainteté, le sacrifice, le culte continuel selon l'ordre irrévocable de Melchisédech. Ils vous loueront vous et votre Père dans l'unité du Saint-Esprit durant des siècles infinis. Pourraient-ils cesser de louer, eux qui ne cesseront jamais de contempler, d'admirer, d'adorer et d'aimer ? O Jésus ! quand sera-ce que j'aurai enfin libre accès au Saint des saints, et que je verrai à découvert vos sacrés mystères ? Quand sera-ce que lavé dans le sang de l'Agneau, plein de confiance et de joie, je serai en la présence du Dieu vivant, tout environné de ses splendeurs et de sa gloire ? Je me nourris jour et nuit de mes larmes, quand je pense à la grandeur de mes espérances, quand je pense que j'entrerai un jour dans la maison de Dieu et que j'y verrai son tabernacle [4]. O céleste Jérusalem ! comment peut-on vivre content et chanter des cantiques de réjouissance dans le lieu de son

[1] *Eccl.* 4, 47.
[2] *Joan.* 3, 34.
[3] *Ps.* 83, 5.
[4] *Ps.* 41, 5.

exil[1]? Peut-on se repaître des corps et se réjouir à la vue des objets sensibles, lorsqu'on s'attend à voir des beautés intelligibles dignes de la majesté de Dieu même; lorsqu'on espère de se nourrir de la substance du Verbe éternel, et de *boire éternellement d'un torrent de voluptés et de délices*[2]? O Jésus, que je ne sois pas frustré de mes espérances. Augmentez encore ma confiance et ma joie, en continuant de m'instruire de ce que je dois faire pour m'assurer mon salut.

2. Ne néglige pas, mon cher fils, de contribuer à l'édification de l'Église comme je viens de te dire; mais si tu te trouves hors d'état de le pouvoir faire, prends du moins une résolution ferme et constante de vivre dans l'humilité et dans la pénitence et de ne scandaliser jamais personne; et je te promets que j'aurai de toi un soin particulier. Ne t'imagine pas que je me conduise par caprice, que je choisisse sans raison, et que je m'applique à toi d'une manière particulière, si tu vis comme le commun des hommes. J'ai mes règles pour exécuter mes desseins et je les observe inviolablement. Tu n'es pas en état de les comprendre toutes. Mais voici quelques raisons pour lesquelles j'aurai soin de toi, si tu fais ce que je viens de t'ordonner. Écoute-moi.

3. Ce qui fait la beauté des temples matériels, c'est entre autres choses la délicatesse du travail de chaque partie qui les compose. Mais afin qu'un marbre informe devienne l'ornement d'un édifice, il faut qu'il souffre longtemps le marteau et qu'il obéisse au ciseau de celui qui le travaille et qui le finit. On perd son temps et sa peine lorsqu'on veut mettre en œuvre un marbre cassant et fier; et il en coûte beaucoup lorsqu'il est trop dur. Ainsi les ouvriers n'entreprennent point

[1] *Psal.* 136.
[2] *Ps.* 35, 9.

de beaux ouvrages, ou rejettent avec chagrin les matériaux qui ont de la fierté; et ils ne veulent pas toujours employer le temps et la peine qui est nécessaire pour travailler ceux qui sont trop durs.

4. Ce qui fait la beauté spirituelle du temple de l'Église, c'est entre autres choses la diversité des mérites des saints et de la gloire qui les environne. Mais afin qu'une âme informe et corrompue devienne assez sainte et assez pure pour faire un bel effet dans mon ouvrage, il faut qu'elle souffre la persécution que lui fait le monde, la chair et le diable. C'est là le marteau dont je me sers pour la rendre un jour toute belle et tout éclatante. Il faut qu'elle obéisse humblement sous le ciseau, et qu'elle pense toujours qu'on la travaille, qu'on la finit, qu'on la purifie, qu'on lui donne du luxe et de l'éclat, afin qu'elle plaise aux yeux de celui pour qui elle est faite. *Il faut qu'elle se glorifie*, comme mon apôtre, *dans ses infirmités et dans ses afflictions;* sachant bien que *la vertu se perfectionne dans la faiblesse*, et que *c'est alors que je fais paraître ma puissance*[1]*;* sachant bien que *l'affliction produit la patience, la patience l'épreuve, et l'épreuve cette espérance qui ne trompe point; cette espérance ferme*[2], qui produit l'avant-goût des vrais biens en les rendant comme présents, et qui donne à l'âme une joie et une paix qui passe tout sentiment. Je ne travaille point sur ces âmes fières et hautaines qui ne peuvent souffrir le marteau [3], et qui s'éclatent au moindre coup qu'on leur donne; je réprouve toutes celles que je ne puis facilement adoucir. Je rejette aussi les cœurs durs[4], trop inflexibles, trop insensibles à ma grâce. Je ne manque point de matériaux pour

[1] 2 *Cor.* 12, 9.
[2] *Rom.* 5, 3.
[3] *Jac.* 4, 6.
[4] *Prov.* 28, 14.

exécuter mon ouvrage. J'ai en main toutes les nations de la terre. Malheur à ceux qui résistent au bien que je veux leur faire! d'autres recevront leur couronne, et je viendrai bien sans eux à bout de tous mes desseins.

5. Mais, mon fils, lorsque je trouve une âme qui suit tous les mouvements de ma grâce, qui obéit partout également au ciseau, qui ne s'ébranle point dans les persécutions qu'on lui fait [1], se souvenant toujours que c'est à cela que mes enfants sont destinés; alors je m'applique à elle d'une manière particulière, et j'emploie l'adresse que ma sagesse et mon amour m'inspirent, pour en faire un ouvrage achevé, un vase d'élection un ornement particulier de mon Église. Quel est l'architecte qui rebute les matériaux qui entrent tout naturellement dans ses desseins [2]? Quel est l'ouvrier amoureux de son ouvrage, qui néglige un travail qui lui fait honneur? Un sculpteur trouve un marbre ou un bois pliant et doux entre beaucoup d'autres qui s'éclatent sous le ciseau, le laissera-t-il parmi les morceaux négligés? Et moi je ne chérirais pas, je ne conserverais pas avec un soin extraordinaire une âme dont j'ai déjà ôté heureusement la fierté et la dureté par l'opération secrète de ma grâce? J'abandonnerais un ouvrage commencé, un ouvrage qui me doit faire honneur, moi qui suis sage dans mes entreprises, constant dans ma conduite, et plus amoureux de mon ouvrage qu'un époux de son épouse? J'ai répandu mon sang pour acquérir les matériaux de mon Église, et je négligerais ceux qui sont à demi travaillés, moi, mon fils, qui regarde le salut des hommes et la construction de mon temple comme l'ouvrage pour lequel Dieu m'a rempli de sa sagesse, comme l'ouvrage pour lequel Dieu, qui se suffit pleinement à lui-même, a bien voulu prendre la qualité basse

[1] *Thess.* 3, 3.
[2] *Apoc.* 3, 12.

pour ainsi dire, et humiliante de créateur? Ah, mon fils, si tu es humble et patient dans les afflictions, et que tu ne donnes point de sujet de chute et de scandale à mes enfants, crains plutôt que je ne laisse là mes desseins, que je ne manque à t'y faire entrer, à t'y donner une place honorable, à te combler de bénédictions et de grâces. Mais je veux encore t'exposer par des idées plus claires les raisons que j'ai de prendre un soin particulier de ceux qui vivent dans l'humilité et dans la pénitence. Je te parle maintenant en tant que je suis ta raison : rentre donc en toi-même ; fais taire ton imagination ; renonce à tes préjugés et écoute-moi. Mais ne consens à rien jusqu'à ce que je t'y force par l'évidence de ma lumière.

— 6. Je suis, comme tu sais, la raison, la vérité, l'ordre immuable et nécessaire [1] ; je suis la sagesse de Dieu et sa loi inviolable. Dieu ne fait rien sans moi ; il m'aime invinciblement. Et tu as appris, dans mes Ecritures, que j'étais avec lui lorsqu'il étendait les cieux et qu'il les appuyait sur eux-mêmes [2] ; lorsqu'il mettait les eaux en équilibre avec la terre et qu'il donnait ses lois pour conserver le bel ordre de la nature. Ainsi, mon fils, consulte-moi bien, et tu verras en moi, autant que tu en es capable en cette vie non-seulement la loi de Dieu, ou la règle inviolable de ses volontés, mais encore de ses attributs essentiels ; car non-seulement je suis la sagesse de mon Père, mais il me communique aussi toute sa substance.

7. Ne vois-tu pas clairement dans ta raison que Dieu est un être infiniment parfait, que ses connaissances n'ont pas de bornes, et que rien n'est capable de résister à l'efficace de ses volontés? Tu le vois sans doute en moi. Mais prends garde à ceci : n'y a-t-il

[1] *Médit. I, II, III.*
[2] *Prov.* 8.

point de loi qui règle et qui borne, pour ainsi dire, sa puissance, ou plutôt l'efficace de ses volontés? Peut-il commettre le péché? Peut-il faire quelque chose d'indigne de lui ou qui ne soit pas pour lui? S'il ne faisait qu'un animal, par exemple, pourrait-il le faire monstrueux ou lui donner des membres inutiles? Il le pourrait, s'il le voulait. Mais peut-il le vouloir? Tu vois clairement en ma lumière qu'il ne le peut; parce qu'il ne peut vouloir ce qui est contraire à l'ordre et à la raison. Consulte donc sérieusement la raison, et tâche d'apprendre par elle, dans le silence de tes sens, de tes passions et surtout de ton imagination, quelquechose des desseins et de la conduite de Dieu : car ce n'est que par la raison que les intelligences ont commerce avec lui et qu'elles admirent ses ouvrages : comme ce n'est que par la même raison, même incarnée, immolée et consommée en Dieu, que les pécheurs ont accès à mon Père pour lui rendre leurs devoirs et recevoir ses bienfaits.

8. Contemples-tu l'ordre, la raison, la justice essentielle? Es-tu attentif? réponds. Dieu peut-il rendre heureux ou malheureux un homme qui ne l'a point mérité? Peut-il lui donner le ciel ou le précipiter dans les enfers? Il le peut s'il le veut. Mais, prends garde, peut-il le vouloir? N'écoute point tes préjugés. Tu te souviens de ce que tu as ouï dire du premier homme et que tu as mal entendu; tu penses aux enfants qui meurent avant l'usage de la raison, et tu te troubles au lieu de t'éclairer. C'est moi que tu dois consulter; rentre en toi-même. C'est le plaisir actuel qui rend actuellement et formellement heureux : je ne dis pas juste ou parfait, prends-y garde! C'est la douleur qui rend actuellement et formellement malheureux : je ne dis pas criminel ou imparfait. Or, c'est Dieu seul qui cause la douleur et le plaisir dans l'âme. Réponds donc! Dieu

peut-il agir sans raison? Mais quelle peut être la raison de causer dans une âme du plaisir ou de la douleur, si ce n'est celle de récompenser et de punir? Penses-y sérieusement. Je vois bien que tu t'imagines que Dieu peut uniquement par bonté rendre un homme heureux, et qu'il est même au pouvoir de sa clémence de pardonner au pécheur, sans tirer raison de son péché. Fausses idées, pensées humaines, sentiments dangereux. Dieu peut, par bonté, communiquer ses perfections à ses créatures, et même leur donner le ciel ou la vue claire de l'essence divine; mais il ne peut, uniquement par bonté, leur donner le plaisir de la jouissance, parce que la récompense ne se donne point par des raisons de bonté, mais par des raisons de justice. Dieu, pleinement satisfait par la dignité de mes souffrances, peut, sans autre satisfaction, pardonner au pécheur. Il peut être clément à cause de moi, et il l'est effectivement. Il donne même dans le ciel, à cause de moi, des récompenses qui passent infiniment le mérite des saints : mais il ne peut être clément, comme tu te l'imagines; il ne peut qu'il ne punisse le désordre. La satisfaction d'une personne divine était nécessaire pour te réconcilier avec Dieu. C'est là le principe de ta foi et le fondement de tes espérances.

9. Supposons, mon fils, que Dieu ne veuille point agir par bonté : peut-il, selon cette supposition, ne point rendre heureux celui qui a mérité de l'être? Certainement, étant juste, il ne peut qu'il ne récompense le mérite. Tu vois donc clairement que la raison essentielle de rendre heureux est une raison d'ordre et de justice que Dieu suit inviolablement. Mais supposons, si cela se peut, que Dieu ne veuille point agir par principe de justice; peut-il, selon cette supposition, ne point rendre heureux celui qui a mérité de l'être? Certainement il le peut, quoique bon, selon l'idée que tu as de

bonté, car cette bonté n'oblige à rien. Tu vois donc clairement quela raison essentielle de rendre heureux n'est point une raison de bonté. Ainsi, lorsque tu fais agir Dieu par des raisons de bonté dans des choses que tu vois bien qu'il doit faire par des raisons de justice, prends garde que tu ne le fasses agir comme toi par caprice et par fantaisie. Tu voudrais qu'il te rendît heureux sans l'avoir mérité; mais voudrais-tu, sans être coupable, qu'il te rendît malheureux? Étant coupable, tu ne le veux pas; car c'est pour cela que tu te fais un Dieu clément, d'une clémence bizarre et irrégulière. Tes volontés, tes imaginations, ne seront jamais la loi de Dieu. Il faut que tu sois digne du ciel ou de l'enfer, afin que Dieu te donne l'un ou l'autre; parce que Dieu est essentiellement juste, et que le bonheur, je ne dis pas la perfection, est une récompense qu'on ne donne que par justice. Car, encore un coup, lorsque Dieu communique aux créatures son être et ses perfections, lorsqu'il les éclaire et qu'il les anime, il agit par bonté: il peut ne le point faire; il exécute des desseins arbitraires. Mais, lorsqu'il les rend heureux ou malheureux, il agit par justice et suit une loi inviolable.

10. Adam, mon fils, avant son péché, était parfait; mais à parler juste, il n'était encore ni heureux ni malheureux. Il était heureux en ce sens-là qu'il avait tout ce qu'il fallait pour mériter de le devenir, et qu'il n'était nullement malheureux; mais il ne goûtait point encore le plaisir qui affermit dans le bien, le plaisir par lequel on jouit du bien, le plaisir qui rend actuellement heureux. Les plaisirs sensibles dont il jouissait à l'occasion des objets, et en conséquence des lois générales de l'union de l'âme et du corps, étaient une espèce de récompense de ce qu'il se soumettait à l'ordre de Dieu, qui voulait qu'il conservât sa vie; mais ces plaisirs ne le rendaient pas fort heureux, lui qui était fait pour en

goûter de plus solides et qui devait même, par la privation de quelques-uns de ces plaisirs, offrir à Dieu le sacrifice de l'obéissance et mériter un bonheur qui ne devait jamais finir.

11. A l'égard des enfants qui meurent sans baptême, ils sont damnés. Comme ils naissent dans le désordre, Dieu qui aime l'ordre ne peut les aimer en cet état. Ce sont des enfants de colère : ils n'auront point de part à l'héritage des élus. Mais ils ne souffriront point la peine qu'on nomme du sens, ils ne souffriront point la douleur. Ils seront malheureux en ce sens qu'ils ne posséderont point le bonheur pour lequel ils sont faits. Qu'ils aient, si tu veux, la tristesse et les autres sentiments qui, dans cette vie, accompagnent la privation du bien, cela ne peut les rendre malheureux au sens que je t'ai expliqué ; car la tristesse est le sentiment le plus agréable que puisse avoir un homme dans le temps qu'il n'a pas le bien qu'il souhaite. Mais ne juge pas de l'âme séparée du corps et qui n'a point de bonheur à acquérir ; n'en juge pas, dis-je, par cette suite de sentiments qui accompagnent tes passions, et que Dieu, qui seul agit en l'âme, te donne maintenant par rapport aux objets qui t'environnent, par rapport aux biens que tu dois chercher et au mal que tu dois fuir, et qu'il ne te donnera plus lorsque tu n'auras ni biens à acquérir ni maux à éviter. En un mot, un enfant mort sans baptême sera en tel état qu'il lui sera indifférent d'être ou de n'être point. Il ne sentira ni plaisir ni douleur. Car, supposé qu'il n'ait fait ni bon ni mauvais usage de sa liberté, supposé qu'il n'ait ni mérité, ni démérité, Dieu étant juste, il ne sera ni heureux ni malheureux au sens que je t'ai expliqué. Ne juge pas néanmoins trop promptement que les enfants ne font nul usage de leur liberté, et qu'ils sont hors d'état de pécher, de quelque manière que ce puisse être.

12. Mais un enfant régénéré par le baptême sera heureux, en tout sens. Il aura le ciel et le plaisir de la jouissance, non qu'il ait mérité cette jouissance, mais parce que je l'ai méritée pour lui. Il rentre dans l'ordre par l'efficace du baptême; son cœur est tourné vers Dieu, quoique actuellement la concupiscence l'applique aux objets qui frappent ses sens. Ainsi Dieu, qui aime l'ordre, lui donnera l'héritage qui est dû aux enfants. Il contemplera les perfections de l'Être divin, puisque Dieu ne fait les esprits que pour lui. L'ordre le demande ainsi. Mais il n'aurait point le plaisir de la jouissance, si le mérite de mon sacrifice ne lui était appliqué. Son bonheur est pure grâce, puisqu'il n'a point mérité par lui-même d'être heureux. Et les saints mêmes qui ont offert à Dieu les sacrifices qui donnent droit au bonheur de la jouissance, n'auraient dans le ciel que des plaisirs médiocres, et qui répondraient exactement aux maux qu'ils ont soufferts pour la justice, si, par la dignité de mon sacrifice, je ne leur avais mérité un bonheur qui passe infiniment le mérite de leurs bonnes œuvres.

13. Mais, mon fils, je vois bien que tu as de la peine à te défaire de tes préjugés et à t'empêcher de juger de Dieu par toi-même. Comme tu voudrais bien n'avoir point de loi, tu crains d'en donner une à Dieu ; et parce que tu préfères la puissance et l'indépendance à la sagesse et à la justice, tu ferais plutôt Dieu injuste et bizarre que de le soumettre à mes lois. Mais prends garde; lorsque Dieu suit la raison, lorsqu'il obéit à l'ordre, il ne suit que sa propre lumière, il demeure indépendant. Ta sagesse et ta raison n'est pas ta propre substance ; tu n'es pas ta lumière à toi-même; mais, comme je suis consubstantiel à mon Père, la raison, la sagesse, l'ordre, la loi de Dieu, c'est sa propre substance : de sorte qu'il se soumet à mes lois et

demeure absolu et indépendant. Ne crois rien néanmoins de ce que je viens de te dire de la conduite de Dieu, si tu peux t'empêcher de le croire. Car lorsque je parle à l'homme comme sa raison, il ne me doit croire que lorsque je l'y contrains par la force de l'évidence. Tâche de vaincre par tes efforts la peine que tu as à contempler l'ordre en lui-même. Que si tu es las de m'écouter comme vérité intelligible, soumets-toi à l'autorité de mes Écritures. Écoute-moi, c'est par elles que je vas t'instruire.

14. Il a fallu, mon fils, *que je souffrisse la mort pour entrer en possession de ma gloire* [1]. S'il y avait eu quelque autre voie aussi légitime de la mériter, penses-tu que je l'eusse négligée ? Pierre se l'imaginait ainsi, et voulait un jour me détourner de ce chemin dur et fâcheux [2]. Mais il n'a jamais reçu de moi de plus dure réprimande. Je le traitai de *Satan* pour lui faire horreur du sentiment dangereux où il était [3]. Et quoiqu'un moment auparavant je l'eusse loué comme instruit d'en haut sur mes qualités, que je lui eusse promis d'élever sur lui mon Église, et de lui donner les clefs du royaume des cieux, je lui dis rudement devant mes disciples : *Retire-toi de moi, Satan. Tu me tends un piége, parce que tu n'as pas de goût pour les choses de Dieu, mais pour les choses de la terre.* Appelant ensuite à moi le peuple et mes disciples, j'élevai ma voix et je leur dis : *Si quelqu'un veut venir avec moi, qu'il renonce à soi-même, qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive. Car celui qui se voudra sauver se perdra, et celui qui se perdra pour l'amour de moi se sauvera.* Tu peux donc juger par ces paroles contenues dans mon Évangile et par l'exemple

[1] *Luc.* 24, 46. *Act.* 17, 3.
[2] *Matth.* 16, 23.
[3] *Ibid.*, v. 17.

que je t'ai donné, soit dans le cours de ma vie, soit dans les circonstances de ma mort, que la croix est le vrai chemin qui conduit à la gloire, qu'on ne peut avoir Dieu qu'après lui avoir sacrifié son être propre, et que l'on jouira de lui en d'autant plus de manières qu'on lui aura offert un plus grand nombre de sacrifices.

15. Il faut, mon fils, rentrer dans l'ordre pour être agréable aux yeux de celui qui ne peut souffrir le désordre. Mais comment le pécheur rentrera-t-il dans l'ordre? La peine est due au péché, l'ordre de la justice le demande; le pécheur ne peut donc rentrer dans l'ordre s'il ne souffre pour ses péchés. Trop heureux de ce qu'il peut rentrer en grâce par le mérite que ma satisfaction donne à ses peines : car, si mes souffrances ne sanctifiaient les siennes, il ne pourrait jamais éviter la colère du Dieu vivant. Celui qui vit dans les plaisirs, bien loin de rentrer dans l'ordre, il oblige celui qui ne veut que l'ordre à récompenser, pour ainsi dire, le désordre. Car tu sais bien que c'est Dieu seul qui produit en l'âme tous les plaisirs dont elle jouit dans l'usage des biens sensibles. Or, les voluptueux se servent adroitement des lois que Dieu a établies et qu'il suit constamment, afin de l'obliger à les rendre heureux dans le temps même qu'ils méritent d'être punis. Ils font servir Dieu à leurs péchés et lui en demandent récompense [1]. Quel déréglement! quelle brutalité! quelle insolence! Pour les pénitents, ils appréhendent extrêmement les plaisirs; ils ne demandent point que Dieu leur donne ce qui ne leur est point dû; ils ne l'obligent point à récompenser le désordre; ils se servent humblement des lois de la nature pour faire agir un Dieu juste avec justice, et pour recevoir

[1] *Isaïe* 43, 23.

de sa main le châtiment qu'ils méritent. Du moins ne refusent-ils pas que je les purifie par les afflictions ordinaires, et que je les fasse rentrer dans l'ordre en leur faisant part de ma croix. Ils vivent de leur foi. Ils me font cet honneur de me croire sur ma parole, trop contents de l'avant-goût que leur donne la grandeur de leurs espérances. Ainsi, comme j'aime extrêmement l'ordre et la justice, comme j'aime ma propre raison, le Verbe éternel dans lequel je subsiste, je chéris particulièrement les pécheurs pénitents qui rentrent dans l'ordre, et dont je puis faire un ornement dans le temple spirituel de l'Église, où le désordre ne peut entrer.

16. Courage donc, mon fils; si tu es pauvre, n'oublie pas ta grandeur. Bienheureux sont les pauvres : le royaume du ciel est à eux. Si tu es dans l'affliction, réjouis-toi de la grandeur de tes espérances. Bienheureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés : leur tristesse se changera en joie, personne ne pourra leur ravir leur bonheur. Enfin, si tu es persécuté pour la justice, que ta joie soit telle que tu ne puisses la retenir. Le royaume du ciel t'appartient. Tu es bienheureux si les hommes te chargent d'injures et d'opprobres, s'ils te persécutent et disent faussement de toi tous les maux imaginables. Une grande récompense t'est réservée dans le ciel. En un mot, si tu es malheureux et misérable, souviens-toi du sort de Lazare et du riche voluptueux; et comprends, si tu le peux, qu'il faut vouloir être malheureux en ce monde pour mériter d'être heureux en l'autre. Voilà, mon fils, un étrange paradoxe. Mais si tu fais réflexion que tu es un pécheur qui mérite l'enfer, que tu es un chrétien qui a le crucifix pour modèle, que tu es un voyageur qui gagne sa patrie, et qui doit par ses travaux et ses sacrifices mériter un repos et une gloire éternelle, tu jugeras bien

que ce paradoxe ne paraît tel qu'aux sens et qu'il ne choque nullement la raison.

17. Mon cher fils, obéis donc humblement sous le marteau qui te met en œuvre. Je travaille à ta gloire lorsqu'on te persécute. Souffre dans le silence et ne te console qu'avec moi. Pourquoi te plains-tu avec tes amis de ton persécuteur? Tu excites leurs passions, tu les remplis d'une haine qui tue leurs âmes. Tu te sers de l'amitié qu'ils ont pour toi pour les rendre mes ennemis et les perdre eux-mêmes. Pauvre consolation, impatience toujours indiscrète! Puisque tu es un sujet de chute aux faibles, et que je n'avance point mes affaires en m'appliquant à toi, je t'abandonnerai. Tes malheureux amis entreront dans tes intérêts et tes passions. Ils te vengeront; ils te délivreront de ton affliction et d'entre mes mains, et tu seras peut-être assez sot pour t'imaginer que Dieu a pris un soin particulier de ton innocence.

18. Que la patience et l'humilité sont nécessaires! Un pauvre qui souffre impatiemment sa misère jette dans ceux qui le considèrent une appréhension extrême d'être réduits dans cet état. Il leur inspire l'avarice, et leur est un sujet de chute et de scandale. Mais lorsqu'il a la joie répandue sur le visage, et que bien loin de se plaindre il se juge indigne de l'honneur de la pauvreté, que cette générosité chrétienne est édifiante, et qu'elle imprime fortement dans les esprits le mépris des grandeurs humaines! Celui qui manque de patience et d'humilité dans ses maux n'avance donc ni ses affaires ni les miennes; il ne mérite rien et n'édifie personne. Il commence dès cette vie son enfer, et souffre en démon. Ainsi, mon fils, reçois avec respect la part que je te donne à ma croix, et porte-la avec le même esprit que moi, afin qu'elle te sanctifie et ceux mêmes qui assistent à ton sacrifice. Si tu te défies de

tes forces, demande-moi du secours. Console-toi avec moi, et tu trouveras bientôt que mon joug est plus doux, et ton fardeau plus léger que tu ne penses. Si tu veux néanmoins rejeter le calice que je te présente, que ce soit du moins avec respect et avec humilité. Tu peux souvent éviter de souffrir sans m'irriter. L'homme n'est point fait pour la douleur, je compatis à l'horreur qu'il a de la croix; et tu ne peux pas toujours savoir si je veux absolument que tu souffres certains maux. Mais lorsque les maux sont inévitables, à quoi te sert ton impatience et ta fierté? Fais du moins de nécessité vertu; tire force de tes faiblesses, et que tes humiliations et tes misères soient le principe de ta félicité et de ta gloire.

19. O Jésus, quand je vous considère cruellement attaché à un bois infâme, à la vue de tout un peuple qui vous insulte, et que je pense qu'en cet état vous êtes le modèle que les Chrétiens doiventimiter; quandje pense qu'il a fallu que vous-même, chargé des péchés que vous n'aviez point commis, vous méritassiez votre gloire par les douleurs et par la honte du supplice; quand je me souviens de mes désordres, et qu'on ne peut rentrer dans l'ordre que par le chemin dur et fâcheux de la pénitence; quand je me représente la grandeur de mes espérances, et l'alternative inévitable d'une éternité de supplices ou de plaisirs; ô Seigneur, quand je compare avec attention le temps avec l'éternité, et que je n'y découvre aucun rapport, je m'abandonne avec joie entre vos mains pour recevoir par le marteau des afflictions la forme qu'il vous plaira de me donner par rapport à votre édifice. Mais, hélas! le moindre coup m'ébranle ou me renverse, toutes mes pensées se dissipent, et mes résolutions n'ont aucun effet. O mon Sauveur, par la sueur de sang que vous avez bien voulu répandre dans l'appréhension de vos douleurs,

soutenez-moi le courage dans l'exercice de la pénitence, et faites-moi boire maintenant le calice amer des afflictions, afin qu'assis à votre table, je boive éternellement dans le torrent de la volupté de Dieu comme parle votre Écriture.

VINGTIÈME MÉDITATION

Des moyens pour ôter les empêchements à l'efficace de la grâce. De la retraite. De la vigilance.

1. Je comprends, mon unique maître, que pour s'instruire des moyens d'obtenir le secours de votre grâce, il suffit de vous considérer selon les trois qualités que vous portez, de médiateur, d'architecte et de chef de l'Église, ou, pour le dire en un mot, de cause occasionnelle qui détermine l'efficace de la loi générale de la grâce, par laquelle Dieu veut sauver tous les hommes en son Fils. Je vois que tout ce que vous venez de m'apprendre est fondé sur ces trois qualités; et il me semble qu'on ne peut rien dire sur ce sujet qui n'en dépende. Je suis donc pleinement satisfait sur les moyens d'obtenir le secours de votre grâce. Mais, mon Sauveur, que dois-je faire afin que la grâce actuelle, sans rien perdre de son efficace, produise ou augmente la grâce habituelle ou la charité justifiante ? Que dois-je faire afin que la lumière que vous répandez dans mon esprit et que les sentiments dont vous touchez mon cœur opèrent en moi tout l'effet pour lequel vous me les donnez ? Car à quoi sert d'obtenir le secours de votre grâce, et de mener une vie qui le rende inutile ! N'est-ce pas là profaner le sang de la nouvelle alliance, éteindre votre esprit, et vous crucifier de nouveau ? Ah ! Seigneur, que je ne sois pas semblable à ce serviteur

négligent qui connaît la volonté de son maître et qui ne la fait pas ; ni aux habitants de Carphanaüm, qui seront punis plus sévèrement que Sodome et Gomorrhe, pour le mépris qu'ils ont fait de vos faveurs. Apprenez-moi ce que je dois faire pour ôter tous les empêchements que le monde, la chair et le diable apportent à l'efficace de votre grâce, afin que mon cœur préparé pour la recevoir soit semblable à cette bonne terre qui produit trente, soixante et cent pour un.

2. Ton cœur, mon fils, sera semblable à cette terre[1], à cette bonne terre, si tu es toujours attentif à ma parole, si elle jette en ton cœur de profondes racines, et si, lorsqu'elle veut croître et produire son fruit, de méchantes herbes ne prennent le dessus et ne la suffoquent. Il faut que tu rentres souvent en toi-même et que tu sois attentif lorsque je te parle dans le plus secret de ta raison ; autrement ma grâce ne jettera point de racines dans ton cœur ; ce sera du grain semé dans le chemin, que les passants foulent aux pieds et dont les oiseaux se nourrissent. Mais si les racines que jette la semence ne sont profondes, la moindre chaleur en brûle l'herbe, le grain qui tombe dans une terre pierreuse germe promptement, mais il se dessèche aussi bientôt, parce que les racines ne peuvent tirer la fraîcheur et la nourriture dont il a besoin. La plupart des hommes écoutent ma parole avec joie, ma grâce fait qu'elle germe promptement en eux, mais il est rare qu'ils y coopèrent ; c'est seulement la délectation que je leur fais trouver dans leur devoir qui les réjouit et qui les ébranle ; et, dès qu'elle cesse, ils cessent d'agir. La pluie du ciel fait germer en eux ma parole ; mais la pluie ne peut imbiber des pierres, elle ne peut s'y conserver. Or, sans elle, on ne peut rien. La chaleur

[1] *Matth.* 13.

venant, il faut donc que tout se dessèche. Ainsi, mon cher fils, conserve chèrement l'esprit que je t'inspire; fortifie-toi par mon secours dans de bonnes habitudes; fais usage de ta liberté par la force que je te donne: en un mot, accoutume-toi à agir par la foi et par la raison, aussi bien que par sentiment et par instinct. Mais parce que les méchantes herbes étouffent la bonne lorsqu'elles prennent le dessus, et que du moins elles partagent le suc et la nourriture, déracine-les de bonne heure; elles croissent promptement et surprennent les négligents. Méprise donc les richesses avant que de les posséder; fuis les plaisirs avant d'en avoir joui, crains les honneurs. Ce sont là de faux biens, mais des biens trompeurs qu'on ne peut posséder sans péril; il suffit souvent d'en avoir joui pour en devenir esclave; ils partagent le cœur, et quelquefois ils l'occupent tout entier. Cette méchante herbe qui semble défendre d'abord la bonne des ardeurs du soleil et du dégât des animaux, l'étouffera quelque jour après avoir sucé toute sa nourriture.

3. Je n'ai rien, mon fils, de meilleur à te dire sur ce que tu souhaites de savoir que ce que j'ai dit en cent façons lorsque je conservais familièrement avec les hommes. Lis sans cesse l'Évangile avec le respect et l'attention qui est due à ma parole, bien convaincu que je connaissais parfaitement la maladie des hommes, et que je voulais sincèrement les guérir. Si tu crois que je suis la sagesse de Dieu même et que j'ai tant aimé les hommes que de répandre mon sang pour eux, tu ne douteras nullement qu'on ne court aucun risque à suivre exactement mes conseils. Mais je veux bien te rendre raison de mes instructions et te découvrir les principes dont tu peux tirer lumière pour reconnaître avec évidence la vérité des choses que tu crois déjà par la foi. Écoute-moi sérieusement.

4. De tous les conseils de mon Évangile, ceux qui tendent principalement à favoriser l'efficace de la grâce se réduisent en général à la privation et à la vigilance chrétienne. Il faut se priver autant qu'on le peut de tout ce qui peut partager la capacité de l'esprit et du cœur. C'est là le premier de mes conseils. Mais parce que quoi qu'on fasse on ne peut sortir du monde, quitter son propre corps, se délivrer de l'importunité de ses passions, de son imagination, de ses sens, en un mot se séparer de soi-même et de son amour-propre, il faut être dans une vigilance continuelle, et c'est là le second qui doit, au défaut du premier, favoriser l'efficace de la grâce. L'observation de ces conseils ne suppose ni n'exclut point le secours de la grâce ; car il y a bien des choses qu'on peut faire par un mouvement d'amour-propre, quoique sans mon secours on ne puisse ni observer exactement mes conseils, ni rien mériter pour l'éternité en les observant. Ainsi ces conseils regardent généralement tous les chrétiens, les pécheurs sans la grâce, aussi bien que les pécheurs et les justes secourus de la grâce ; et si les uns et les autres étaient fidèles à les observer selon leurs forces présentes, ma grâce convertirait tôt ou tard les pécheurs, et les justes ne manqueraient jamais à persévérer jusqu'à la fin.

5. Tu comprendras clairement la nécessité de ces conseils, si tu fais réflexion qu'à cause du péché d'Adam tous les hommes naissent avec la concupiscence, par une suite nécessaire des lois de l'union de l'âme et du corps [1], lois d'ailleurs très-sagement établies ; que la concupiscence ne consiste que dans la perte que l'homme a faite du pouvoir de suspendre les lois des communications des mouvements en certaines

[1] *Recherche de la Vérité*, éclaircissement sur le péché originel.

occasions, ou d'empêcher que l'action des objets ne se communiquât jusqu'au siége de l'âme ou à la partie principale du cerveau, sur laquelle sont établies les lois de l'union de l'âme et du corps, lesquelles font un homme de ces deux substances opposées ; qu'ainsi tous les objets sensibles qui agissent sur le corps frappent l'âme et l'obligent d'avoir des pensées et des mouvements par rapport à eux, et que, laissant même dans le cerveau et dans les nerfs qui servent aux passions des traces de leur action, ils salissent l'imagination et corrompent le cœur, de sorte qu'il suffit d'en avoir joui un moment pour en demeurer esclave jusqu'à la mort.

6. Si tu fais, dis-je, une sérieuse réflexion sur tout ceci, tu comprendras très-distinctement que le plus essentiel de mes conseils pour ôter les empêchements à l'efficace de ma grâce, c'est de fuir tout ce qui occupe l'esprit et qui partage le cœur ; car lorsque la grâce actuelle trouve la concupiscence actuellement excitée par la présence ou le souvenir de quelque faux bien, il est évident qu'elle n'a point tout l'effet qu'elle aurait si elle trouvait l'esprit libre et dégagé et la concupiscence endormie ou dans de moindres mouvements. Pour mettre une balance en équilibre, il faut mettre dans le bassin vide d'autant plus de poids qu'il y en a davantage dans le bassin opposé. De même, pour rendre à l'âme l'équilibre d'une liberté parfaite, il faut des grâces d'autant plus fortes et plus abondantes, que le cœur est plus appesanti vers la terre par le poids actuel d'une concupiscence excitée. Tel degré de grâce ou de sentiment prévenant qui serait capable de te convertir si ta concupiscence était assoupie, te sera entièrement inutile si elle te trouve dans le mouvement de quelque passion violente. De sorte qu'un regard, une parole ou un mouvement indiscret peut

être la cause de ta damnation, à cause de la combinaison continuelle de l'ordre de la nature avec celui de la grâce.

7. Car ne t'imagine pas que je règle toujours le don de ma grâce sur les dispositions où sont les hommes ; rien n'est plus injurieux ou à ma bonté ou à ma sagesse. J'ai mes règles ; et sans rien changer dans les lois de la nature, je saurai bien la réformer ou en tirer ce dont j'ai besoin pour l'exécution de mes desseins. Je respecte la conduite de mon Père ; je ne veux pas sans raison troubler l'ordre et la simplicité de ses voies. Les lois de la nature ont très-souvent des suites fâcheuses à cause du péché qui a tout corrompu ; mais j'ai mieux aimé chercher tous les moyens possibles d'empêcher ces effets funestes que de renverser ces lois. Je suppose donc la nature corrompue et ces lois sagement établies, et je fais tout servir à mes desseins ; car c'est pour réparer la nature, sans en offenser les lois, que j'ai donné au monde de si grands exemples et tant d'instructions salutaires.

8. Juge donc par tout ceci de l'utilité de la retraite par laquelle on rompt tout d'un coup avec le monde. De combien de dangers se délivre-t-on ! Combien coupe-t-on de liens par cette action sage et prudente ! On respire, mon fils, dans le monde un air empesté ; tout y est contagieux, principalement pour ceux qui sont trop faciles et qui ont l'imagination vive et délicate. On y parle sans cesse des faux biens avec un air, un ton, des mouvements d'estime et d'ardeur qui ébranlent l'âme et qui répandent dans le cœur le poison qui la tue. Lorsqu'on ouvre les yeux, on y voit l'éclat des richesses qui éblouit et le faste des grandeurs humaines qui abat et qui prosterne les imaginations les plus fortes. On y fait gloire de jouir des plaisirs, de faire grande chère, de passer ou perdre le temps, et d'aimer la vie.

Le jeu, la chasse, la danse sont les plus innocents plaisirs; et l'on croit être sans crime lorsqu'on commet cette injustice effroyable de se donner tout à soi-même, quoiqu'on appartienne tout à Dieu et tout entier à moi-même : à Dieu qui crée, qui conserve, qui anime l'homme; à moi qui l'ai acquis par mon sang.

9. Tu n'es pas, mon fils, dans le commerce du grand monde, et tu ne cours pas de si grands dangers que plusieurs autres. Le monde n'a pas pour toi de grands charmes, et tu n'en as guère pour lui; car, comme tu n'as point ce malheureux caractère d'imagination qu'on appelle beauté, finesse, délicatesse d'esprit, le monde est assez mort et crucifié à ton égard, et tu ne vis guère pour le monde. Néanmoins, prends garde à toi, l'affaire est de conséquence. Juge, par les principes que je t'ai exposés, s'il t'est aussi facile de te sauver dans l'état où tu te trouves que dans quelque lieu de retraite; ne te trompe point volontairement; il s'agit de ton salut. Si la faculté est pareille, demeure comme tu es; mais si elle est un peu moindre, compare le temps avec l'éternité, et découvre, si tu le peux, la juste estimation de la plus grande facilité qu'il y a de se sauver dans un état que dans l'autre. Ah! mon fils, rien de fini ne se peut comparer avec l'infini! Le plus petit degré de facilité de se sauver vaut mieux que tous les biens imaginables. Un joueur est un fou qui, dans une partie où il y va de cent mille écus, ne ménage pas tous ses avantages pour un intérêt de rien. Il ne faut point de vocation particulière pour quitter le monde. On connaît clairement par la raison, on est assuré par la foi, on est convaincu par l'expérience qu'à tous moments on y trouve des sujets de chute et de scandale. La retraite est la vocation générale des chrétiens. Il suffit d'être raisonnable pour éviter les dangers; mais, pour demeurer au milieu des périls, il

faut une vocation particulière qui donne droit aux secours nécessaires pour s'en garantir; autrement on affronte brutalement la mort, et enfin on la trouve; et l'âme, pleine de rage et de désespoir, se repent éternellement de sa négligence.

10. Fuis donc le monde, évite avec soin tous les commerces dangereux, et ne t'y engage que par un désir pressant d'éclairer des aveugles et de contribuer à l'édifice de mon Église. Rien n'est digne de tes soins et de ton application que ton salut et celui des autres; fais-en ton unique affaire. Si tu cherches des établissements ou des appuis de ta fortune dans ce monde qui se renverse, tu cours risque de n'entrer jamais dans la cité sainte qui existera éternellement; car les richesses et les grandeurs de ce monde sont des épines qui te piqueront et t'inquiéteront de telle manière, que ton cœur, agité par mille mouvements divers, ne recevra peut-être jamais utilement la semence de la parole.

11. Il ne suffit pas, mon fils, pour ôter tous les empêchements à l'efficace de la grâce, d'éviter les compagnies dangereuses : il faudrait, si cela se pouvait, rompre tout le commerce que tu as avec le reste de la nature. Tout ce qui passe à ton esprit ou à ton cœur par tes sens, et que je n'ai point sanctifié, est capable de te corrompre. Jamais les sens ne parlent qu'à l'avantage du corps, et Dieu ne t'a donné un corps, aussi bien qu'à moi, que comme une victime que tu dois, aussi bien que moi, lui sacrifier pour mériter ta récompense. Les sens sont insolents et rebelles; ils ne gardent nulle mesure; ils n'ont nul égard ni aux circonstances des temps, ni à la sainteté des lieux, ni à la qualité des occupations où l'on est. L'imagination et les passions sont de même humeur. Comme elles doivent aux sens leur naissance, elles entrent aveuglément dans leurs intérêts. L'imagination est une folle qui ne peut

souffrir que l'attention soit sérieuse; et les passions, des emportées qui ne veulent rien de sage, de modéré, de raisonnable. Tel degré de grâce ne peut opérer selon toute sa force si l'esprit n'est libre et le cœur vide et ouvert. Mais les sens appliquent fortement l'esprit aux objets qui les frappent, l'imagination le dissipe et le distrait à tous moments, les passions le troublent et le dérèglent en mille manières; le cœur se remplit ainsi de l'amour des objets sensibles et se ferme à toute autre chose. On ne peut donc ôter les empêchements à l'efficace de la grâce qu'on ne mortifie ses sens, qu'on ne règle son imagination, qu'on ne modère ses passions, ce qui ne se peut facilement exécuter que par la privation des plaisirs.

12. L'homme veut invinciblement être heureux; le plaisir actuel rend actuellement heureux. Il est donc naturel que toutes les puissances de l'âme se réveillent et s'ébranlent, et que tout se mette en mouvement dans le corps par la jouissance actuelle des plaisirs. L'homme est fait pour aimer, chercher et posséder le bien. Or, le plaisir actuel marque à l'âme confusément, mais vivement, que le vrai bien est présent; car il n'y a que le vrai bien qui puisse véritablement agir en elle, et l'âme ne sent jamais mieux qu'on agit actuellement en elle et qu'on la rend heureuse que par le plaisir. Il n'est donc pas possible, quelque philosophe qu'on soit, de conserver la liberté de son esprit et de l'occuper fortement à des objets qui ne le touchent point dans le temps qu'on jouit des plaisirs sensibles : plaisirs qui appliquent et l'âme et le corps aux objets qui les causent ou qui semblent les causer. Mais les biens qui se sont fait sentir à l'âme et qui s'en sont rendus les maîtres laissent encore dans le cerveau et dans certains nerfs des traces de leur action et des marques de leur victoire; et ces traces, réveillant le souvenir des plai-

sirs possédés, sollicitent sans cesse l'âme, qui n'est jamais sans vouloir être heureuse, à la recherche de ces faux biens. Ainsi il est évident qu'on ne peut faire taire ses sens, son imagination et ses passions pour écouter ma parole et suivre les bons mouvements que j'inspire, si l'on ne rompt absolument avec les plaisirs. Voici donc, mon fils, ce que tu dois faire.

13. Il faut que tu évites avec soin les plaisirs dont tu n'as jamais joui; et cela t'est facile, car tu n'en es point esclave, puisque ton imagination n'en est point encore salie. Un ivrogne ne peut, sans des grâces extraordinaires, se délivrer de la servitude où il s'est engagé. Mais un homme qui n'a jamais bu de vin, et dont l'imagination n'a point été corrompue par des discours contagieux sur les effets du vin, peut sans peine, et par des raisons d'amour-propre, s'empêcher d'en boire, si d'ailleurs la compagnie ou quelque respect humain ne l'y engage.

14. A l'égard des plaisirs dont tu as joui, et dont par conséquent tu es devenu esclave, comme tu ne peux t'en priver sans mon secours, il faut nécessairement que tu m'invoques comme ton sauveur, afin que je te délivre de leur servitude. Mais, pour te préparer à ma grâce, compare ces plaisirs avec ceux que la foi te promet et avec les maux éternels dont elle te menace; considère que tu es pécheur et digne d'être puni, et que tu obliges Dieu à te rendre heureux en conséquence des lois qu'il a établies et qu'il suit constamment. Pense que tu es chrétien et que ton modèle n'est point un Adonis, mais un homme attaché en croix, pénétré de vives douleurs et couvert de confusion et de honte! Réjouis-toi d'avoir, dans ces plaisirs dont il est en ton pouvoir de jouir, quelque chose à offrir en sacrifice à Dieu en reconnaissance de ses bienfaits et pour mériter ta récompense. Cherche des motifs

de rendre ridicule et impertinente la passion qui te domine, toi qui ne dois reconnaître que Dieu seul au-dessus de toi et capable de te rendre heureux, et prépare-toi par de semblables réflexions à former et à exécuter, avec mon secours, des résolutions généreuses.

15. Mais souviens-toi toujours que, pour vaincre ses passions, il faut fuir les objets qui les produisent. Il est beaucoup plus en ton pouvoir d'éviter l'action de ces objets que de modérer les mouvements qu'ils excitent dans ton cœur. Le mouvement des pieds, des bras, des yeux est entièrement soumis à tes volontés; tu peux fuir, tu peux baisser la vue, tu peux éviter le coup que te porte l'objet; mais lorsqu'un objet t'a blessé le cœur, il n'est plus en ton pouvoir de ne pas sentir ta blessure; car le mouvement des nerfs qui ont rapport aux passions ne dépend point de tes volontés. Lorsque l'imagination est salie par les traces infâmes qu'une beauté sensible y a imprimées, il n'est point au pouvoir de l'âme de la purifier ou d'effacer entièrement ces traces criminelles. Les esprits animaux y prennent leur cours à tous moments et empêchent que la plaie ne se referme. Il faut faire une grande et forte révulsion dans les esprits; autrement la plaie se rouvre, et le mal s'aigrit de manière qu'on ne peut guérir sans miracle. Mais il n'est pas fort difficile de se préserver du mal et de conserver la pureté de son imagination; car il est au pouvoir de l'âme de boucher les avenues par lesquelles les objets ont commerce avec les sens; il est au pouvoir de l'âme de fermer les yeux et de fuir lorsqu'elle appréhende d'être trop pressée. On change d'air lorsqu'on craint de gagner le mal contagieux; pourquoi ne fuirait-on pas lorsqu'on se sent en danger de perdre Dieu et de tomber dans les enfers?

16. Fuis donc, mon fils, les objets qui te frappent, non-seulement ceux qui te renversent, mais ceux qui

t'ébranlent. Fuis jusque dans les déserts, si tu veux que je parle familièrement à ton cœur. Lorsque tes sens, ton imagination et tes passions seront dans un parfait silence, alors la semence de ma parole jettera immanquablement dans ton âme de profondes racines par le secours de ma grâce; et loin de ces objets funestes qui inquiètent l'esprit et partagent le cœur, tu porteras en patience des fruits dignes d'une âme qui a véritablement de la foi et de grandes espérances.

17. Mais, mon fils, si tu peux quitter le monde, tu ne peux pas te quitter toi-même. Tu portes avec toi un ennemi qui te fera jusqu'à la mort une cruelle guerre. Ton corps, ce corps de péché qui doit être détruit, ce corps que Dieu t'a donné comme à moi afin qu'en l'immolant tu te sacrifies toi-même et que tu mérites ainsi légitimement ta récompense; ce corps, dis-je, ne se laissera pas lier sur le bûcher comme une innocente victime. Au contraire, si tu ne veilles sans cesse sur les conspirations secrètes qu'il formera pour te surprendre, il ne manquera pas lui-même de t'immoler au démon, et de te consumer dans l'ardeur de tes propres passions; et la victime, qui doit être la matière de tes mérites et de tes triomphes sera, si tu ne veilles sur toi-même, le sujet de ta honte et de ton supplice. Oui, mon fils, tu es en épreuve dans ton orps, et cette épreuve est rude, mais c'est pour savoir si tu seras enfin trouvé digne d'entrer dans mon temple et de jouir de la félicité de Dieu même. Prépare-toi donc au combat. Ne t'imagine pas qu'il n'y ait plus rien à craindre à cause que tu ne vois plus guère d'ennemis au dehors. Veille toujours, mortifie tes passions, prépare tout pour le sacrifice. Tu seras tenté, mais tu n'as rien à craindre, pourvu que tu sois vigilant. Lorsqu'on est éloigné des objets qui excitent des passions violentes, les secours ordinaires de ma grâce suffisent pour remporter la victoire, pourvu qu'on ne

se laisse point surprendre. Voici donc quelques motifs qui te doivent porter à une vigilance continuelle.

18. Pense souvent à la grandeur de tes espérences, et que de légers travaux augmenteront extraordinairement ta récompense. Crains aussi quelquefois les supplices éternels. Comme on est plus sensible aux maux qu'aux biens, cette réflexion est nécessaire pour réveiller l'esprit et le tenir en haleine. En un mot, pense à ce que tu deviendras un jour, et tu ne pécheras jamais.

19. Joins à la pensée de l'éternité celle de la présence de Dieu. Ce sont les deux réflexions les plus propres que l'on puisse faire pour réveiller l'esprit de l'assoupissement où naturellement il se laisse aller. Pense donc que Dieu te voit faire, que c'est lui qui te donne l'être, le mouvement et la vie; que c'est lui qui fait tout en toi et dans ce qui t'environne. C'est lui qui t'éclaire, c'est lui qui t'anime, c'est lui qui te réjouit ou qui te blesse à l'occasion des objets. C'est lui qui remue ton bras et transporte ton corps selon tes désirs. Ayant actuellement ces pensées, pourrais-tu obliger Dieu à servir à l'iniquité, à remuer ton bras pour une action injuste ou même indécente, à te faire jouir des plaisirs à l'occasion des corps dont il te défend l'usage, à t'éclairer l'esprit sur des sujets pour lesquels il ne t'a pas fait?

20. Rentre souvent en toi-même pour apprendre ce qui se passe chez toi. Tâche de découvrir les souplesses de l'amour-propre, et quelle est ta passion dominante. Tu prendras plus facilement une résolution ferme et généreuse de la combattre lorsque tu verras clairement le danger où elle t'expose. Souviens-toi que l'esprit est prompt, mais que la chair est infirme. Défie-toi de tes forces, veille et prie afin que tu ne tombes point dans la tentation. L'esprit humain est trop plein de lui-même; il forme facilement de généreux desseins, mais le poids du corps l'appesantit et le rend impuissant au bien.

Étudie l'homme, sa maladie, ses faiblesses, ses inclinations, les lois de l'union de l'âme et du corps, les sens, l'imagination, les passions. Cette étude t'est nécessaire pour te conduire, et si tu fais bien réflexion sur ce qui se passe en toi, tu deviendras bientôt savant sur cette matière.

21. N'oublie pas de penser à ce que j'ài fait pour toi; ne vis pas dans l'ingratitude comme le commun des chrétiens. Je suis ton modèle aussi bien que ton Sauveur; si tu ne te formes sur le Fils de l'homme humilié sur la terre, tu ne seras point réformé sur le Fils du Dieu vivant environné de gloire et de majesté.

22. Fais-toi une loi inviolable d'employer certaines heures du jour à l'oraison, afin d'obtenir de moi lumière pour reconnaître tes ennemis et force pour les vaincre. Représente-toi souvent tes obligations, ce que tu dois à Dieu comme à ton créateur, ce que tu me dois comme à ton maître, ce que tu dois aux autres hommes comme à mes membres et à mes serviteurs. Heureux si je te trouve faisant ton devoir; je te dis en vérité que je t'établirai sur tous mes biens. Mais veille sans cesse, le Fils de l'homme vient comme un voleur dans le temps qu'on n'y pense point. Ce n'est pas qu'il ait dessein de surprendre; mais c'est qu'il ne change pas sans raison l'ordre de la nature, qui n'attend pas pour donner la mort qu'on se soit préparé à bien mourir. Il faut donc veiller sans cesse; mais ce que je te dis à toi, je le dis à tous, il faut veiller.

23. O mon Sauveur, si la vigilance est nécessaire à ceux mêmes qui vivent dans la retraite, quelle doit être l'inquiétude de ceux qui sont au milieu des villes et dans le commerce du grand monde; de ce monde plein de faste et d'orgueil, qui ne cherche qu'à s'élever; de ce monde plongé dans la volupté, qui ne pense qu'à se réjouir! Que ceux qui ont l'imagination assez ferme

pour n'être point ébranlés par l'agitation de ceux qui courent à la gloire et le cœur assez pur pour n'être point corrompus par l'air et les manières contagieuses de ceux qui ne respirent que les plaisirs; que ceux-là vivent dans les palais enchantés où se distribuent les honneurs, ou dans ces maisons de plaisir où la volupté habite. Mais que ceux qui se laissent charmer par tous ces vains objets sachent que ce n'est qu'une décoration de théâtre, faite avec de la toile ou du coton; ou plutôt de purs fantômes qui ne souffrent point la lumière, et qui s'en vont en fumée dès qu'on s'approche d'eux pour les embrasser.

TRAITÉ

DE

L'AMOUR DE DIEU

EN QUEL SENS IL DOIT ÊTRE DÉSINTÉRESSÉ

Dieu se connaît parfaitement, ses attributs, ses perfections, toute sa substance, non-seulement selon ce qu'elle est en elle-même, ou prise absolument ; mais aussi selon ce qu'elle est, prise relativement à toutes les créatures possibles, c'est-à-dire en tant qu'elle est leur idée ou leur modèle éternel.

Dieu aime sa substance invinciblement parce qu'il se complaît en lui-même. C'est uniquement dans cet amour que consiste sa volonté. Ce n'est point une impression qui lui vienne d'ailleurs, ni qui le porte ailleurs. Il ne peut rien aimer que par la complaisance qu'il prend en lui-même, rien que par rapport à lui ; parce qu'il ne trouve qu'en lui-même la cause pour ainsi dire de sa perfection et de son bonheur.

Comme les créatures participent inégalement à son être, imitent inégalement ses perfections, ont plus ou moins de rapport à lui, il est évident qu'il les aime inégalement, puisqu'il n'aime rien que par l'amour qu'il se porte à lui-même, que selon l'ordre immuable des perfections auxquelles ses créatures participent.

Cet ordre immuable est certainement la règle inviolable des volontés divines [1]. C'est la loi éternelle,

[1] Voy. les *Méd. Chrét.*, méd. IV ; *Traité de Mor.*, ch. I.

mais c'est aussi la loi naturelle et nécessaire de toutes les intelligences. Car il est évident que Dieu ne peut pas donner à ses créatures une volonté pour tendre où la sienne ne tend pas, pour ne pas aimer les choses à proportion qu'elles sont aimables, ou que selon le rapport qu'elles ont à sa substance qu'il aime invinciblement. Rien n'est donc juste, raisonnable, agréable à Dieu, que ce qui est conforme à l'ordre immuable de ses perfections.

Saint Augustin ne distingue point ordinairement la charité ou l'amour de Dieu de l'amour de la justice ou de l'amour de l'ordre; parce que l'idée de Dieu comme souveraine justice est plus propre à régler notre amour que toute autre idée de Dieu que l'imagination pourrait corrompre et par là nous faire illusion; mais puisque l'ordre dont je parle n'est que le rapport qu'ont entre elles les perfections divines tant absolues que relatives, il est clair que l'amour de l'ordre n'est que l'amour de Dieu, et de toutes choses par rapport à Dieu. Car aimer l'ordre, c'est aimer les choses selon le rapport qu'elles ont aux perfections divines; et c'est aimer Dieu considéré en lui-même plus que toutes choses, puisqu'il renferme en lui-même, et d'une manière infiniment parfaite, les perfections de toutes choses.

Si pour être juste il faut toujours vouloir ce que Dieu veut, c'est uniquement et précisément parce que Dieu veut toujours selon l'ordre immuable de ses perfections, et qu'il ne peut jamais se démentir. C'est à quoi il faut bien prendre garde. Car lorsqu'on attribue à Dieu des volontés purement arbitraires ou indépendantes de cette loi, et qu'on s'imagine que c'est vertu que de s'y soumettre, on tombe dans l'erreur et dans le déréglement. On fait Dieu injuste, c'est là l'erreur; et le déréglement consiste dans la conformité de sa

volonté avec celle d'un Dieu imaginaire. La loi éternelle n'est point arbitraire, c'est l'ordre immuable des perfections divines. Dieu, par exemple, peut ôter à ses créatures l'être qu'il leur a donné librement ; mais le souverain domaine qu'il a sur elles ne lui donne pas droit de les traiter injustement. L'être est pure libéralité ; mais le bien et le mal-être, le plaisir et la douleur, la récompense et la peine, doivent être réglés selon l'ordre immuable de la justice, que le juste juge aime invinciblement et par la nécessité de sa nature.

Comme Dieu n'agit que pour lui, il n'a fait les intelligences capables de connaître et d'aimer que pour le connaître et pour l'aimer, que pour connaître la vérité et l'ordre, juger selon la vérité, aimer selon l'ordre ; pour juger, en un mot, comme il juge, aimer comme il aime. La perfection de notre nature consiste donc à consulter la raison et à la suivre : j'entends cette souveraine raison qui éclaire tous les hommes, cette lumière intérieure qui nous fait distinguer le vrai du faux, le juste de l'injuste. Dieu veut certainement cette perfection de notre être, il veut que nous la voulions. Il le veut, dis-je, non d'une volonté purement arbitraire, mais par l'amour invincible qu'il a pour l'ordre immuable. Cette inclination naturelle qui nous reste encore après le péché pour la vérité et pour la justice, en un mot, pour la raison, en est une bonne preuve. Elle se fait même encore sentir, cette inclination, malgré la corruption de la nature ; et nous en suivons toujours les impressions lorsqu'elle n'est point combattue par l'inclination que nous avons pour les plaisirs déréglés. C'est par l'amour qu'ont pour la justice ceux-là mêmes qui commettent des injustices, qu'ils aiment les justes, et qu'ils les préfèrent à ceux qui leur ressemblent. Tous les hommes ont donc

quelque amour pour l'ordre immuable de la justice; mais ils ne sont pas justes, parce que cet amour n'est pas dominant, et qu'ils ne veulent pas lui sacrifier ce qui actuellement leur plaît davantage.

Mais il faut bien remarquer qu'on ne peut aimer que ce qui plaît, ni haïr que ce qui déplaît. Si l'on aime l'ordre, c'est que la beauté de l'ordre plaît; si l'on aime les objets sensibles, c'est parce qu'ils plaisent. Il faut dire la même chose de ce qu'on hait. C'est qu'il est absolument impossible de rien vouloir, si rien ne nous touche; il est impossible que l'âme soit ébranlée, qu'elle reçoive quelque impression, quelque mouvement, si rien ne la frappe. Mais il y a plaisir et plaisir: plaisir éclairé, lumineux, raisonnable, qui porte à aimer la vraie cause qui le produit, à aimer le vrai bien, le bien de l'esprit; plaisir confus qui excite de l'amour pour des créatures impuissantes, pour de faux biens, pour les biens du corps. Le premier nous faisant aimer ce que nous devons raisonnablement aimer, il nous rend plus parfaits aussi bien que plus heureux. Le deuxième nous corrompt, parce qu'il nous fait aimer ce que l'ordre nous défend d'aimer. Mais tout plaisir actuel, en tant que plaisir, nous rend en quelque manière heureux, quoiqu'il n'y ait que les plaisirs raisonnables qui rendent solidement heureux, et qui nous conduisent à la jouissance du souverain bien; car les autres sont accompagnés de trouble, d'inquiétude, et de frayeurs de la véritable misère dont ils seront éternellement suivis.

Il est donc certain que tous les hommes, justes ou injustes, aiment le plaisir pris en général, ou veulent être heureux, et que c'est le motif unique qui les détermine à faire généralement tout ce qu'ils font. Il est si vrai que tous les hommes aiment le plaisir, que s'ils s'en privent quelquefois, c'est ou pour en avoir da-

vantage, ou pour éviter son contraire, la douleur ; ou enfin parce que l'inclination qu'ils ont pour la perfection de leur être s'y oppose, c'est-à-dire que la vue et l'amour de l'ordre immuable leur en donne de l'horreur. Car la grâce de Jésus-Christ par laquelle on résiste aux plaisirs déréglés est elle-même un saint plaisir ; c'est l'espérance et l'avant-goût du souverain plaisir. Celui qui est animé de l'amour de l'ordre a du moins quelque horreur des plaisirs qui se rapportent aux objets sensibles. Mais ôtez cette horreur, le voilà pris, supposé que la beauté de l'ordre ne le touche point, ne lui plaise point.

Tous les hommes veulent donc être heureux et parfaits ; ou si l'on ne veut pas distinguer le bonheur d'avec la perfection, parce qu'en effet le vrai bonheur en est inséparable, tous les hommes veulent invinciblement être heureux. Le désir de la béatitude formelle ou du plaisir en général est le fond ou l'essence de la volonté, en tant qu'elle est capable d'aimer le bien. C'est cet amour propre que ceux qui étudient le cœur humain conviennent qu'il est impossible de détruire, et qui est le principe ou le motif de tous nos mouvements particuliers. Il faut bien que l'amour de la béatitude soit une impression naturelle et commune à toutes les intelligences, puisqu'on découvre dans sa propre volonté qu'en cela tous les hommes se ressemblent : *Beatos esse se velle omnes in corde suo vident*, dit saint Augustin, *tantaque est hac in re naturæ humanæ conspiratio, ut non fallatur homo qui hoc ex animo suo de animo conjicit alieno.* (De Trinitate, lib. 13, cap. 20.)

S'il est donc vrai, comme le dit saint Augustin, que tous les hommes cherchent la béatitude dans tout ce qu'ils font de bien et de mal : *Depellendæ miseriæ causa et acquirendæ beatitudinis causa faciunt omnes quidquid*

el boni faciunt vel mali (in Ps. 32); si, comme il le dit encore (*De Trinitate*, 13, 8), l'amour de la béatitude est une impression du Créateur souverainement bon et immuablement heureux en lui-même; en un mot, si cet amour n'est que le mouvement naturel qu'on appelle volonté, il est clair qu'on ne peut aimer Dieu que par l'amour de la béatitude, puisqu'on ne peut aimer que par sa volonté. Ainsi tout amour de Dieu est intéressé en ce sens que le motif de cet amour, c'est que Dieu nous touche comme notre bien, et que nous sommes convaincus qu'il n'y a que lui qui puisse remplir le cœur qu'il a fait pour lui. Mais il ne faut pas confondre les *motifs* avec la *fin*. Notre volonté, l'amour de la béatitude, est une impression de Dieu commune aux bons, aux méchants, aux damnés même; la délectation de la grâce par laquelle nous le goûtons comme notre bien, et la beauté de l'ordre par laquelle il nous touche et nous reforme sur notre loi, viennent aussi de lui. Mais tout cela nous unit à Dieu comme à notre bien; ce sont les *motifs* par lesquels nous tendons à Dieu comme à notre *fin*.

Les saints contemplent les perfections divines; la beauté de ces perfections leur plaît, c'est-à-dire que la vue ou la perception dont ces perfections les affectent est vive et agréable, car le plaisir n'est qu'une perception agréable. Cette contemplation agréable est donc leur béatitude formelle ou les rend heureux. Mais cette contemplation est certainement inséparable des perfections contemplées, car la perception est inséparable de l'idée qui la cause, et ne peut se rapporter qu'à cette idée. Donc l'amour du plaisir est le motif qui fait aimer Dieu comme la fin; c'est le motif qui fait aimer ce qui plaît ou ce qui produit la perception agréable. Car enfin une perception sans idée n'est point une perception; il n'y a point de plaisir dans l'âme

lorsque rien ne lui plaît. Le plaisir ou la perception agréable se rapporte donc naturellement à l'idée qui affecte l'âme agréablement, ou à ce que cette idée représente. Otez donc aux saints l'amour du plaisir ou de la perception agréable, vous ôtez l'amour de l'idée, et par conséquent l'amour de Dieu, car l'idée de Dieu ne peut être que Dieu, puisque rien de fini ne peut représenter l'infini. Ainsi, ôtez l'amour de la béatitude formelle, vous ôtez nécessairement l'amour de la béatitude objective ou l'amour de Dieu ; c'est-à-dire que si Dieu ne produit en vous le motif de son amour, il est impossible que vous l'aimiez comme votre fin, comme votre souverain bien.

Il est vrai, dira-t-on, les saints ne peuvent aimer les perfections divines si leur beauté ne les touche point, si elle ne leur plaît nullement. Mais les saints ne les aiment point, ces perfections, à cause de ce plaisir qui les rend formellement heureux. Leur amour est pur, et cet amour est intéressé. Ils aiment Dieu en lui-même et pour lui-même, et nullement Dieu pour eux-mêmes. Ils s'oublient et se perdent, pour ainsi dire, dans la Divinité ; ils se rapportent uniquement à Dieu, et par la parfaite conformité de leur volonté avec la sienne, ils se transforment de manière que Dieu est tout en eux et qu'ils ne sont rien.

Je ne prétends pas approuver ou réfuter tout ce qu'il y a de vrai et de faux dans ces propositions et de semblables, ni traiter à fond du quiétisme bon ou mauvais. Le respect que j'ai pour ceux qui ont entrepris d'éclaircir cette matière ne me le permet pas, et le peu de connaissance et d'expérience que j'ai des voies extraordinaires me le défend. Je prétends seulement expliquer ce que j'en pense, puisqu'un de mes amis m'y a malheureusement engagé dans son dernier ouvrage, malgré le dessein que j'avais pris de garder sur cela un

profond silence ; je dois expliquer mes sentiments, puisqu'on ne les prend pas bien.

Je crois donc que les plaisirs dont les saints sont touchés à la vue des perfections divines ne sont pas distingués de ces mêmes perceptions. Ces plaisirs ne sont, comme je viens de dire, que des perceptions, mais vives et agréables, de ces perfections, puisque tout sentiment agréable ou désagréable n'est que la perception d'une idée qui affecte l'âme diversement. Car il ne faut pas s'imaginer qu'une même idée touche toujours l'âme d'une même manière. Elle peut l'affecter d'une infinité de perceptions toutes différentes ; ce qui fait bien voir que les idées sont fort différentes des perceptions qu'on en a. Si je pense, par exemple, à ma main sans la voir ni la sentir, la perception que j'en aurai sera bien différente de celle que j'en aurais si je la regardais les yeux ouverts ; et celle-ci différera de toutes celles que j'aurais, si je la mettais dans de l'eau chaude, froide, dans le feu, et le reste. Ainsi la couleur, la chaleur, la froideur, le plaisir que l'on sent dans sa main, ne sont autre chose que des perceptions de différents genres, et dont il y a plusieurs espèces ; perceptions, dis-je, produites toutes par la même idée, de la main actuellement présente à l'âme et agissant en elle par son efficace ; car toutes nos idées particulières ne sont que la substance de Dieu même en tant que relatives aux créatures, ainsi que j'ai expliqué ailleurs, et cette substance est efficace par elle-même. Il n'y a que la substance de Dieu, dit saint Augustin, qui puisse agir immédiatement dans les esprits, les éclairer, les animer, les rendre heureux et parfaits. *Insinuavit nobis animam humanam et mentem rationalem non vegetari, non beatificari, non illuminari, nisi ab ipsa substantia Dei* (Tract. 23, in Joan.).

Il me paraît donc 1° que l'amour du plaisir en général

devient naturellement l'amour de tel bien, lorsque l'idée de tel bien produit dans l'âme la perception agréable par laquelle ce bien lui est rendu sensible; et qu'alors, si l'âme consent, si elle se repose dans ce plaisir, ce qu'elle ne doit jamais faire lorsque ce plaisir ne représente point clairement la vraie cause qui le produit, elle se repose dans ce bien dont elle a la perception. Elle aime ce bien non-seulement d'un amour naturel, mais encore d'un amour libre.

2° Que plus la perception est vive et agréable, plus aussi l'amour naturel est ardent; plus l'âme est remplie de l'objet qui lui plaît, plus elle s'occupe de lui, plus elle s'oublie elle-même lorsqu'elle suit toute l'impression que le plaisir fait en elle.

3° Que lorsque la perception agréable représente à l'âme la cause véritable qui la produit, ce qui n'arrive jamais dans les plaisirs confus des sens qui se rapportent non à Dieu, qui en est la cause véritable, mais aux objets sensibles, l'âme doit aimer ce qui lui est présenté ; car alors c'est le vrai bien. Or, l'amour est d'autant plus parfait qu'il est plus grand pour le vrai bien ; et l'on ne peut trop suivre les mouvements que produit en nous la délectation de la grâce, car cette délectation se rapporte naturellement au vrai bien.

4° Le souverain bien, le bien de l'esprit, en un mot le vrai bien, doit et veut être aimé non d'un amour d'instinct, semblable à celui dont on aime les corps, mais d'un amour éclairé. De sorte que l'âme ne doit pas aimer davantage ce dont elle a des perceptions plus vives et plus agréables ; souvent même elle ne doit nullement l'aimer. Elle ne doit s'abandonner au plaisir que lorsque ce plaisir est la perception vive et douce du vrai bien. Car il n'y a que la jouissance du vrai bien qui nous rende solidement heureux, heureux et parfaits. Maintenant l'amour de la félicité et de la per-

fection se combattent, parce que c'est le temps du mérite et que l'âme est en épreuve dans son corps. Ce qui nous plaît actuellement nous corrompt, nous dérègle, nous prive de la vraie félicité. C'est que tous nos plaisirs, excepté ceux de la grâce, se rapportent aux objets sensibles, qui n'en sont point la vraie cause. Mais dans le ciel tout ce qui nous plaira nous perfectionnera; tous nos plaisirs seront purs et nous uniront à la vraie cause qui les produit. Plus nos plaisirs seront grands, plus aussi notre union avec Dieu sera étroite; plus notre transformation, pour ainsi parler, sera parfaite, plus l'âme s'oubliera elle-même, plus elle s'anéantira, plus Dieu sera tout en elle.

Il faut remarquer que nous n'aimons point tant notre être que notre bien-être. Il n'y a point d'homme qui n'aimât mieux l'anéantissement de son être que d'être éternellement malheureux, quelque légère que fût sa douleur. On n'aime donc l'être que pour le bien-être : Dieu nous a faits ainsi, afin que nous ne nous aimassions que pour lui, qui seul peut faire notre bien-être. C'est apparemment pour cela qu'il ne nous a pas donné d'idée claire de notre âme, de peur que nous ne nous occupassions trop de son excellence. Car nous ne la connaissons que par sentiment intérieur; et nous ne connaîtrons clairement ce que nous sommes que lorsque la vue des perfections divines ne nous permettra pas de nous enorgueillir de l'excellence de notre être.

D'où vient, par exemple, qu'un avare se pend, qu'un amant se donne la mort, lorsqu'ils sont pour toujours privés de ce qu'ils aiment? c'est qu'ils regardent la mort comme l'anéantissement de leur être, et qu'ils préfèrent le non-être à l'être privé du bien-être. D'où vient qu'un amant s'oublie si fort qu'il ne s'occupe que de l'objet qu'il aime? c'est qu'il ne trouve son bonheur

que dans la jouissance de l'objet aimé. Donc, plus le plaisir est grand, moins l'amour qu'il produit est intéressé, ou moins il y a de retour sur soi; plus on s'anéantit, on se perd, on se transforme dans l'objet aimé, on prend ses intérêts, on entre dans ses inclinations.

Si le plaisir que la raison trouble et que les remords inquiètent, si le plaisir confus, ou dont on ne connaît point clairement la véritable cause, transforme l'âme dans l'objet aimé; si notre cœur est dans notre trésor, comme le dit Jésus-Christ; que ne fait point dans les saints le plaisir éclairé, ce plaisir infiniment doux et paisible par lequel ils goûtent la substance même de la Divinité? Peut-on concevoir une transformation plus parfaite, un amour plus pur ou avec moins de retour sur soi que celui des saints, eux qui connaissent clairement leur vide et l'impuissance de leur nature, et qui savent bien qu'ils ne sont à eux-mêmes ni leur lumière, ni leur vie, ni leur béatitude, mais une pure capacité du souverain bien? On ne peut donc trop suivre l'impression que produit en nous le plaisir, quand ce plaisir est éclairé, quand c'est la perception vive et agréable, non d'une créature impuissante, mais de la véritable cause qui le produit; quand il se rapporte au vrai bien et qu'il nous unit à lui. La grâce de Jésus-Christ est un saint plaisir; c'est, comme la nomme saint Augustin (*De spirit. et litt.*, c. 4), *une sainte concupiscence*. Est-ce qu'il faut lui résister, et ne pas suivre les mouvements qu'elle nous inspire? Est-ce que le consentement à cette grâce nous fait aimer Dieu d'une manière indigne de lui?

Mais, dira-t-on, il faut aimer Dieu pour Dieu. Je l'avoue, il ne faut pas aimer Dieu pour quelque autre bien que lui, car il n'y a que lui de vrai bien. Il faut l'aimer pour le posséder et jouir de lui. C'est notre

souverain bien, c'est la fin où doivent tendre tous les mouvements dont il est la véritable cause.

Ce n'est pas répondre, continuera-t-on. Il faut aimer Dieu pour Dieu en ce sens qu'il ne faut aimer la béatitude formelle, c'est-à-dire qu'il ne faut vouloir être solidement heureux par la jouissance de Dieu que parce que Dieu le veut. C'est en cela précisément que consiste le pur amour. Pourquoi voulez-vous être heureux? Répondez.

Ne me demandez pas pourquoi je veux être heureux, demandez-le à celui qui m'a fait. L'amour de la béatitude est une impression naturelle : interrogez le Créateur. Si elle était de mon choix, je pourrais vous répondre, parce que j'en saurais bien le motif. L'amour de la béatitude objective, l'amour de Dieu est de mon choix; et tous ceux qui aiment Dieu peuvent bien dire pourquoi. C'est que voulant être solidement heureux, heureux et parfaits, ils croient, nonobstant les illusions que leur font maintenant les objets sensibles, qu'il n'y a que Dieu qui les puisse rendre tels; car c'est pour cela que maintenant leur amour est méritoire. C'est qu'ils sont convaincus que la béatitude formelle est inséparable de l'objective; que la perception vive et agréable du bien, qui est la jouissance du bien, ne peut être sans la présence du bien; et que le mouvement de l'âme qu'excite cette perception, et qu'ils suivent volontiers, ne peut tendre que vers le bien dont elle est la perception.

Je puis cependant vous dire que Dieu veut que je veuille invinciblement être heureux, parce qu'il m'a fait libre, et qu'il ne pourrait ni me récompenser ni me punir, comme moi, je ne pourrais ni mériter ni démériter, si le plaisir et la douleur, la perfection ou la corruption de ma nature m'étaient indifférents. Je puis vous dire qu'ayant nécessairement voulu que sa

loi, l'ordre immuable, fût aussi la nôtre, il fallait non-seulement que la beauté de cette loi nous plût, mais encore que nous aimassions naturellement ce qui nous plaît. Voilà pourquoi ceux qui se conforment à cette loi sont remplis de joie, et que le trouble et l'horreur saisissent ceux qui se révoltent contre elle. Tous veulent invinciblement être heureux ; mais les uns s'attendent que leur soumission sera récompensée, et les autres sont intérieurement menacés que leur révolte sera punie. Ainsi le désir invincible de la félicité s'accorde parfaitement avec l'amour de la justice. Il nous fait vouloir ce que Dieu veut que nous voulions ; et lorsqu'il est éclairé par la lumière de la raison, excité par la foi et la délectation de la grâce, il nous conduit à toute la perfection et à toute la félicité dont nous sommes capables.

La souveraine perfection, direz-vous encore, c'est de ne vouloir être ni heureux ni parfait. La perfection et la béatitude formelle sont créées; il ne faut vouloir que le Créateur. Le désir de sa perfection propre est une avarice spirituelle ; celui de la béatitude formelle, de sa propre félicité, n'est qu'un amour-propre tant de fois condamné par les saints. Ces désirs ne sont bons qu'à nous inquiéter. L'amour pur n'est qu'une entière conformité de notre volonté avec celle de Dieu. En doutez-vous?

Non, je n'en doute pas, mais apparemment je ne l'entends pas comme vous l'entendez. Otons les équivoques. Je crois que la volonté de Dieu, qui est notre règle, n'est nullement celle qui permet le mal, car certainement Dieu ne veut pas positivement tout ce qu'il permet. Je dis plus, ce que Dieu veut n'est pas toujours la règle de ce que nous devons vouloir. Par exemple, Dieu veut cent justes cent fois davantage qu'un seul. Cependant je dois vouloir être juste pré-

férablement à cent. Car, comme dit l'Apôtre, il ne faut pas faire le mal afin qu'il en arrive du bien. Ce que Dieu veut que nous voulions, voilà précisément notre règle. Mais comment saurons-nous ce que Dieu veut que nous voulions à l'égard des choses qui ne sont point clairement marquées dans la loi écrite? Il y a, par exemple, des gens qui prétendent que c'est une propriété contraire à la charité parfaite ou au pur amour que de souhaiter davantage les dons de Dieu pour soi-même que pour un autre, et à plus forte raison que pour cent autres, par cette raison qu'il faut aimer son prochain comme soi-même. Ils prétendent que saint Paul a souhaité sérieusement d'être séparé de Jésus-Christ pour le salut de ses frères, et que, supposé, disent-ils, que Dieu le voulût, on doit vouloir sa damnation éternelle. Comment pourrons-nous donc éclaircir ces questions, et savoir précisément ce que Dieu veut que nous voulions, afin de conformer notre volonté à la sienne? c'est ce qu'il faut examiner.

J'ai déjà dit que la volonté de Dieu n'était que l'amour qu'il se portait à lui-même, que la complaisance qu'il avait dans ses divines perfections; qu'il se connaissait parfaitement, et qu'il voulait être précisément tel qu'il est. Notre volonté sera donc entièrement conforme à la sienne, si nous l'aimons, si nous le voulons tel qu'il est, si les mouvements de notre volonté sont réglés sur l'ordre immuable de la justice. Le pécheur ne veut point que Dieu soit ce qu'il est; s'il le veut puissant, il ne le veut point juste; ou, s'il le veut juste, il voudrait bien qu'il fût impuissant, car personne ne veut être éternellement malheureux. Celui qui veut être heureux plus qu'il ne mérite de l'être par ses bonnes œuvres sanctifiées en Jésus-Christ, n'aime point Dieu véritablement tel qu'il est, car il voudrait que Dieu voulût ce que l'ordre immuable de sa justice l'empêche de vouloir. Les saints

dans le ciel, qui voient et qui aiment Dieu tel qu'il est, ne veulent pour eux que le degré de bonheur qui est écrit dans la loi divine. C'est pour cela qu'ils sont parfaitement contents, sans jalousie contre les autres, et même sans compassion pour les damnés ; car, outre qu'ils aiment Dieu tel qu'il est, on ne désire jamais, lorsqu'on est sage, ce que l'on voit évidemment impossible.

Ceux donc qui ne veulent être heureux qu'autant qu'il est juste qu'ils le soient, qui travaillent de toutes leurs forces à l'acquisition des vertus, à régler toute leur conduite sur la loi divine, sachant bien que Dieu est juste et que c'est l'unique moyen d'augmenter leur bonheur, leur jouissance future du vrai bien, leur complaisance en lui, leur transformation, pour ainsi parler, dans la Divinité : en un mot, ceux qui veulent Dieu tel qu'il est et qu'il agisse toujours en eux selon ce qu'il est, veulent Dieu comme Dieu se veut, ils aiment Dieu comme Dieu s'aime. On ne peut concevoir de volonté plus conforme à celle de Dieu que la leur. C'est donc en cela que consiste précisément le pur amour.

Il est vrai qu'ils aiment Dieu pour eux, en ce sens qu'ils veulent être heureux par sa jouissance.

Mais 1° leur fin dernière c'est Dieu, puisqu'ils ne tendent qu'à lui. Bien loin de s'arrêter à eux-mêmes, comme le sage prétendu des Stoïciens, ou aux objets sensibles, comme les Épicuriens, ils reconnaissent le vide et l'impuissance des créatures.

2° Ils aiment Dieu pour Dieu, puisqu'ils le veulent pour lui-même et qu'ils sont contents de jouir uniquement de lui.

3° Ils s'aiment pour Dieu et rapportent tout à lui, leur béatitude même, puisqu'ils ne prétendent jouir de lui qu'autant qu'il le voudra ; qu'il le voudra, dis-je, non d'une volonté purement arbitraire, inconnue, ima-

ginaire, et dont le vrai Dieu n'est pas capable, mais d'une volonté toujours réglée sur l'ordre immuable de la justice.

4° Ils ne veulent être heureux que pour la gloire de Dieu, puisqu'ils veulent que Dieu soit tel qu'il est et qu'il n'agisse en eux que selon ce qu'il est. Car enfin Dieu ne se glorifie que d'être ce qu'il est et d'agir toujours selon ce qu'il est. Dieu ne peut agir que par sa volonté, qui n'est que l'amour qu'il porte à ses perfections, dans lesquelles il se complaît et dont il se glorifie. Dieu ne tire pas sa gloire de nos adorations et de nos louanges, mais nous y trouvons la nôtre, car notre véritable gloire c'est d'être tels que nous devons être.

Le motif de leur amour, c'est qu'ils veulent être heureux; mais ce motif vient uniquement de Dieu, qui ne nous l'a donné qu'afin de nous porter vers lui, qu'afin que nous l'aimions comme notre fin. L'amour de la béatitude formelle est physique et nécessaire, et les commandements ne regardent que l'amour de choix, que l'amour libre, que ce qui dépend de nous. L'Écriture sainte suppose toujours en nous l'amour de la béatitude formelle, c'est une vérité incontestable. Serait-elle propre à corrompre les parfaits et à anéantir le pur amour?

La béatitude formelle est créée, mais l'amour de cette béatitude l'est aussi. Tout cela vient du Créateur et ne dépend nullement de nous. Ce qui dépend de nous avec la grâce, c'est de bien placer notre amour, c'est d'aimer comme souverain bien la cause qui nous rend capables d'aimer. Notre perfection est aussi créée; mais comme elle consiste à suivre la raison, à aimer l'ordre, c'est-à-dire à aimer Dieu sur toutes choses et toutes choses selon le rapport qu'elles ont avec Dieu, c'est assurément aimer Dieu que d'aimer sa perfection, ou du moins c'est s'aimer pour Dieu et selon Dieu.

A l'égard du prochain, il faut l'aimer comme soi-même, en ce sens qu'il faut l'aimer comme on se doit aimer soi-même, c'est-à-dire qu'il faut lui souhaiter le souverain bien et faire ce qui dépend de nous afin qu'un jour il en jouisse avec nous; car Dieu est un bien commun à tous les esprits, tous peuvent jouir de lui sans rien diminuer à notre égard de son abondance.

Mais si on pouvait supposer que tel don de Dieu utile pour notre salut, car je ne parle pas des biens temporels, ne nous serait pas donné s'il était donné à cent autres, il me paraît certain qu'on devrait se vouloir ce don plutôt qu'à cent mille autres, par cette raison qu'il faut aimer Dieu de toutes ses forces infiniment plus que toutes choses, et que ce n'est pas l'aimer ainsi que de préférer le salut de tous les hommes au sien. Car on ne peut aimer Dieu parfaitement comme son souverain bien, si l'on ne jouit de lui, si sa substance ne nous affecte et ne nous plaît. C'est pour cela qu'on n'accomplira parfaitement le précepte de l'amour de Dieu que dans le ciel. L'ordre veut que tout le mouvement que Dieu imprime sans cesse en nous se termine à lui; Dieu ne nous a faits que pour lui, nous devons donc vouloir notre salut préférablement à celui de tous les autres; car nous ne voulons, nous n'aimons que par notre volonté, et non par la volonté des autres. C'est amour-propre si on le veut, mais éclairé et conforme à l'ordre : conforme non à ce que Dieu veut en général, mais à ce que Dieu veut que nous voulions chacun en particulier.

Cent hommes, dira-t-on loueront, Dieu plus qu'un seul. Ainsi c'est préférer son salut à la gloire de Dieu. Hé bien, je le veux encore, mais à une gloire étrangère, à une gloire qui n'est point la règle et la fin des volontés divines, à une gloire que Dieu ne veut pas que je préfère à sa véritable gloire. Dieu ne tire sa véritable gloire que

de lui-même. Il veut bien que tous les esprits l'adorent et le louent, car cela est conforme à l'ordre immuable de la justice; mais il est si peu vraisemblable que cette gloire soit la règle et la fin de sa conduite, que le plus grand nombre des hommes le blasphémera éternellement. Ne marque-t-il pas par là que lui qui ne peut agir que pour sa gloire, ne la tire pas, cette véritable gloire, des louanges qu'on lui donne. Dieu se complaît dans ses attributs, il se glorifie de les posséder, voilà sa gloire. S'il agit, il le fait toujours d'une manière qui porte le caractère des attributs dont il se glorifie, en cela il trouve sa gloire. Que les hommes blasphèment contre la Providence; elle porte le caractère de la divinité; Dieu ne la changera donc pas; il ne se démentira pas pour leur plaire et s'attirer leurs louanges, parce que ce n'est pas d'eux mais uniquement de lui-même qu'il tire sa gloire; en deux mots, c'est que Dieu veut être ce qu'il est et agir toujours selon ce qu'il est; c'est uniquement en cela qu'il met sa véritable gloire; or celui qui veut posséder le souverain bien et ne veut être heureux dans cette jouissance qu'autant que l'ordre de la justice le demande, veut Dieu tel qu'il est et qu'il n'agisse en lui que selon ce qu'il est. Donc il veut la gloire de Dieu et sa véritable et solide gloire; il veut, il aime Dieu, comme Dieu se veut et comme il s'aime; mais supposé qu'il fût damné comme tel, la divinité ne lui plaisant plus, il serait impossible qu'il l'aimât et qu'il se complût en elle.

On fait ordinairement cette objection contre ce que je viens d'établir, savoir, que tout amour de Dieu est nécessairement intéressé, en ce sens que le plaisir en est le motif, en prenant le plaisir généralement pour la modification de l'âme, pour la perception agréable qu'excite en elle tout ce qui plaît. Celui qui aime véritablement son ami l'aime, dit-on, sans aucun retour sur

soi, sans qu'il en reçoive ou qu'il en espère aucun avantage. L'amitié sincère est parfaitement désintéressée, serait-il possible que la charité parfaite ne le fût pas?

Je réponds qu'on se trompe fort de croire que l'amitié soit désintéressée dans le sens que je prétends que la charité ne l'est pas, car si on y prend garde on verra le contraire. Si l'on aime quelqu'un uniquement parce qu'on le croit homme de bien, c'est parce qu'on a toujours quelque amour pour la justice et que cet amour se répand sur celui que l'on croit juste. Or la beauté de la justice ne se fait aimer que parce qu'elle plaît naturellement à tous les hommes, quoique ordinairement elle ne leur plaise pas tant que les objets sensibles qui les touchent plus vivement. Que si notre ami nous paraît injuste et déraisonnable, nous ne pouvons alors l'aimer que parce qu'il nous aime, qu'il prend ou qu'il a pris nos intérêts ; et il est visible que notre amitié est fondée sur ce que nous nous aimons nous-mêmes et que l'ingratitude nous déplaît; enfin, si nous l'aimons à cause de ses manières ou telles qualités qu'on voudra, c'est assurément parce que ces qualités nous plaisent. Souvent on aime les gens sans pouvoir dire pourquoi, parce qu'on n'a pas fait de réflexion sur le motif qui a excité l'amour, mais en y pensant on le découvre, ce motif.

Mais il n'en est pas de même de l'amour de Dieu que de l'amitié qu'on a pour ses amis : on doit aimer Dieu seul comme son bien, car il est certain qu'il a seul la puissance de nous rendre heureux. Or il est clair que tout mouvement de la volonté conforme à un jugement vrai est un mouvement droit et agréable à Dieu, puisque c'est un mouvement qui exprime le jugement que Dieu porte de lui-même. Mais il ne faut nullement aimer son ami comme son bien, comme ayant quelque puissance véritable d'agir en nous ; car toutes les créa-

tures sont à cet égard également impuissantes, et tout mouvement de la volonté conforme à un faux jugement est un mouvement déréglé.

Cependant, si nous supposons que cet ami a quelque espèce de pouvoir de nous rendre heureux, et qu'il le juge ainsi lui-même, il trouvera sans doute fort mauvais que nous ne nous adressions pas à lui dans le besoin que nous en avons, surtout s'il peut nous secourir sans qu'il lui en coûte rien, ou sans qu'il fasse rien qui soit contraire à ce qu'il se doit à lui-même, parce que notre conduite à son égard exprimerait un jugement contraire à celui qu'il porte de ses qualités, dans lesquelles je suppose qu'il a de la complaisance. Il aurait quelque sujet de croire que nous ne voudrions pas lui avoir une nouvelle obligation de l'aimer, et cela le choquerait sans doute. Mais s'il croyait voir dans notre cœur que nous l'aimons véritablement, ou il jugerait que quelque orgueil secret serait le principe de notre réserve à son égard, et que nous méprisons le bien qu'il pourrait nous procurer, ce qui ne lui plairait nullement s'il en jugeait autrement que nous, et s'il était, comme Dieu l'est, la cause du mouvement que nous aurions pour ce bien. Or le désir d'être heureux est un motif dont Dieu seul est la cause; plus le plaisir est grand, plus la perception de la substance divine est vive et agréable; plus aussi l'âme s'unit à Dieu, plus elle est, pour ainsi dire, forcée de l'aimer. Si nous sommes raisonnables, nous ne désirons d'être touchés de ce saint plaisir, nous ne voulons jouir de la béatitude qu'autant que l'ordre de la justice le demande, qu'autant que Dieu nous le peut accorder, sans rien faire contre ce qu'il se doit à lui-même; ou plutôt nous voulons en cela qu'il n'agisse que selon ce qu'il est, qu'il agisse en Dieu, mais en Dieu souverainement bon et immuablement heureux, comme le dit saint Augustin. Donc,

si nous prétendons aimer Dieu sans qu'il nous plaise, sans goûter qu'il est bon, ou du moins sans l'espérance ferme que nous le possèderons un jour avec plaisir, c'est-à-dire par des perceptions vives et douces que sa substance produira dans notre âme, nous prétendons l'impossible. Nous réduisons la charité ou le pur amour de Dieu à un jugement spéculatif des perfections divines; car on ne peut aimer Dieu d'un amour d'union, ni même d'un amour de complaisance, si sa substance ne nous touche, ou que l'on n'espère qu'elle nous touchera agréablement, si elle ne nous plaît effectivement. On ne peut prendre de part à la joie de son ami que par le plaisir qu'on reçoit aussi bien que lui; on ne peut aimer sans motif, et tout motif n'est qu'une modification de soi-même, une perception agréable d'un objet qui plaît, duquel on jouit ou dont on espère de jouir. La perception que les saints ont de Dieu dans le ciel est claire et agréable; en tant que claire, ils le connaissent, ils l'estiment, ils en jugent; en tant qu'agréable, ils l'aiment. C'est confondre les choses que de prétendre que la perception, en tant que claire, d'un objet en lui-même et sans rapport à nous, soit le motif de notre amour; comme de prétendre qu'en tant qu'agréable elle le doive être de nos jugements. Je dis d'un objet considéré en lui-même et sans rapport à nous; car la perception claire d'un objet par rapport à nous, ou comme capable de nous rendre heureux, est le seul motif auquel nous devions nous rendre. Le plaisir est le motif de l'amour; mais il ne faut jamais aimer que Dieu, que celui qu'on voit clairement en être la véritable cause.

De tout ce que je viens de dire il s'ensuit: 1° que l'amour de Dieu, même le plus pur, est intéressé en ce sens qu'il est excité par l'impression naturelle que nous avons pour la perfection et la félicité de notre être,

en un mot, pour le plaisir pris en général, ou pour les perceptions agréables qui se rapportent à la vraie cause qui les produit et qui nous la font aimer.

2° Que l'amour pur est l'amour de Dieu tel qu'il est, juste aussi bien que puissant, sage, etc. ; car c'est ainsi que Dieu s'aime : et cet amour est d'autant plus ardent que Dieu, précisément tel qu'il est, et non tel que l'imagination le peut représenter, nous plaît davantage, puisque c'est le plaisir ou la perception douce et paisible que les saints ont des perfections divines qui fait qu'ils s'oublient pour ne s'occuper que de lui.

3° Qu'ainsi l'amour de Dieu uniquement comme puissant ou bienfaisant, en prenant ce mot selon les idées vulgaires, ne justifie pas. C'est l'amour de Dieu humainement débonnaire, et non de Dieu tel qu'il est. Il n'y a que celui qui aime Dieu tel qu'il est qui soit juste. Et la réciproque est vraie : il n'y a que le juste qui puisse aimer Dieu tel qu'il est; car certainement on ne peut aimer que son bien, et Dieu ne peut être le bien de celui qui n'est pas juste ; car quoique Dieu soit puissant et bienfaisant, il est juste ; comme il agit toujours selon ce qu'il est, il ne peut pas user de sa puissance pour récompeuser l'injustice qu'on lui rend. Il est le bien des bons et le mal des méchants. *Cum electo electus eris et cum perverso perverteris* [1] . Cependant l'amour de Dieu comme bienfaisant nous dispose fort à l'amour de Dieu tel qu'il est ; car puisqu'on aime souvent ses bienfaiteurs jusque dans leurs vices, il faut être bien ingrat et bien déraisonnable pour ne pas aimer Dieu tel qu'il est, surtout lorsqu'on est convaincu que sans cela il n'est pas possible qu'il nous comble de bienfaits.

4° Mais que l'amour de Dieu comme notre véritable

[1] *Psal.* 17.

béatitude objective, comme la cause de notre perfection aussi bien que de notre félicité, comme notre lumière, notre loi inviolable, la cause de notre justice, nous rend certainement agréables à Dieu lorsque cet amour est dominant. Car l'amour de l'ordre qui fait notre perfection est l'amour de Dieu tel qu'il est, et de toutes choses selon le rapport qu'elles ont avec lui, à proportion qu'elles sont aimables. Mais pour aimer l'ordre il faut qu'il nous plaise. On ne peut être solidement heureux et être déraisonnable, avoir le cœur déréglé. Pour l'être véritablement, il ne suffit pas que Dieu nous donne des perceptions vives et agréables d'un faux bien, qui se rapportent à une créature impuissante et que la raison nous défend d'aimer. Il faut se plaire dans la jouissance du vrai bien, et savoir même que cette jouissance sera éternelle, parce que notre volonté étant parfaitement conforme à celle de Dieu, il aura toujours la bonté de se communiquer à nous.

5° Qu'un homme juste et qui a le pur amour ne doit et ne peut même accepter sérieusement sa damnation. Il ne le *doit* point, car étant juste, il commettrait une injustice contre lui-même en consentant à celle d'un Dieu imaginaire, et dont le vrai Dieu est incapable, puisque le vrai Dieu est juste et qu'il ne peut vouloir ou agir que selon ce qu'il est. Et personne ne *peut* accepter sa damnation, si ce n'est que l'on trouve plus de plaisir actuel ou que l'on soit certain que l'on en aura davantage dans cette acceptation, qu'on ne craindrait de douleur dans une damnation en idée et qui ne fait point actuellement de mal ; car quand deux choses sont proposées ponr en faire choix, on peut bien suspendre son consentement, puisqu'on est libre; mais lorsqu'on se détermine, on ne peut le faire que pour ce qui nous plaît le plus, ou pour ce qui nous déplaît le moins actuellement, ou pour ce dont on espère plus de plaisir.

Je prends toujours plaisir dans la signification la plus étendue. Il y a bien de l'apparence que ceux mêmes qui s'imaginent accepter véritablement leur damnation ne tâchent de le faire que pour assurer leur salut, que par la crainte même d'offenser Dieu et d'être damnés. Ils croient peut-être que pour assurer leur salut et éviter la damnation il est nécessaire de vouloir l'accepter. Ainsi l'amour-propre qu'ils veulent détruire, au lieu de les régler, leur fait illusion.

6° Que cependant un homme juste doit et peut accepter son anéantissement, supposé que Dieu le voulût. Cette supposition, quoique impossible en un sens, ne détruit point l'idée du vrai Dieu, comme fait celle de la damnation du juste ; parce que l'être est pure libéralité, mais le bien et le mal-être doivent être réglés par la justice. Les justes *devraient* donc accepter leur anéantissement, parce qu'ils seraient injustes de ne pas conformer leur volonté à celle du vrai Dieu ; et ils le *pourraient*, parce qu'il n'y a que le désir d'être heureux ou de n'être pas malheureux qui soit invincible. L'être précisément comme tel, sans le bien et le mal-être actuel ou futur, paraît fort indifférent à la volonté, car sans quelque espérance ou quelque crainte d'une autre vie, et sans la douleur actuelle qu'on souffre à se donner la mort, il y a bien de l'apparence que tous ceux-là se la procureraient qui sont actuellement misérables et pleinement convaincus qu'ils ne seront jamais délivrés de leurs misères.

7° Qu'Adam après son péché, sachant qu'il méritait une éternité malheureuse, devait mais ne pouvait plus aimer Dieu tel qu'il est; puisque Dieu qui était son bien et sa fin ne pouvait plus l'être, mais uniquement son mal ou la cause véritable de ses éternelles douleurs. Il ne devait plus être capable que de désespoir, qui produit nécessairement le désir de n'être plus.

Mais la connaissance du médiateur ayant produit en Adam l'espérance que Dieu deviendrait son bien, alors il a pu l'aimer tel qu'il est.

8° Qu'en supposant néanmoins que Dieu lui eût rendu l'amour dominant de l'ordre, il aurait pu aimer Dieu vengeur et déterminé à le punir, pourvu néanmoins que la beauté de la justice ou l'horreur de l'injustice fût un motif plus fort et plus vif que la douleur; c'est-à-dire que l'ordre immuable de la justice lui plût davantage, ou que l'injustice lui fît plus d'horreur que la douleur actuelle. C'est en ce sens que j'ai dit ailleurs que *ceux qui voient Dieu tel qu'il est l'aimeraient au milieu des plus grandes douleurs;* et que *ce n'est pas l'aimer comme il mérite de l'être, que de l'aimer seulement à cause qu'il est le seul qui puisse causer en nous des sentiments agréables.* L'objection à laquelle je répondais déterminait le mot de plaisir aux plaisirs confus et sensibles. Et quand je dis ici qu'on ne peut rien aimer que ce qui plaît, je prends le mot de plaisir dans toute son étendue. Au reste, je n'examinais pas dans les *Conversations chrétiennes* la question dont il s'agit. Pour s'instruire de mon sentiment là-dessus, il fallait plutôt lire le *Traité de morale* que j'ai fait, ou du moins le chapitre VIII. Ce traité regarde bien plus la question dont on dispute, et il est plus nouveau que les *Conversations* que j'ai composées il y a plus de vingt ans. On doit croire que les auteurs sont moins ignorants à cinquante ans qu'à trente ou quarante, et que les efforts qu'ils doivent faire pour avancer dans la connaissance de la vérité ne sont pas entièrement inutiles. Mais de plus il ne faut pas s'imaginer que tout ce que dit un auteur ce soit véritablement son sentiment. Car on dit bien des choses par préjugé ou sur la foi des autres, et parce qu'elles paraissent d'abord vraisemblables, surtout quand ce qu'on dit ne regarde

qu'indirectement le sujet qu'on traite. Il y a dans mes livres cent endroits contraires au sentiment qu'on a voulu m'attribuer. On peut dire avec vérité qu'on n'a de sentiment déterminé qu'à l'égard des questions que l'on a sérieusement examinées. Et tous ces passages qu'on entasse pour se prévaloir de l'autorité des autres ne prouvent pas même que ceux que l'on cite aient eu véritablement l'opinion qu'on leur attribue. On pourrait souvent prouver le contraire par d'autres passages des mêmes auteurs; et peut-être que s'ils revenaient au monde, ils nous diraient de bonne foi qu'ils n'ont jamais examiné la matière sur laquelle on prétend décider par leur autorité.

9° Il suit encore des principes que j'ai tâché d'établir : que l'indifférence pour sa béatitude, pour sa perfection et pour son bonheur est non-seulement impossible, mais qu'il est très-dangereux d'y prétendre, parce que cela ne peut qu'inspirer une nonchalance infinie pour son salut, qu'il faut opérer, comme dit l'Apôtre, *avec crainte et tremblement.* Cette indifférence par laquelle on prétend détruire entièrement l'amour-propre ne le combat qu'en apparence. C'est une victoire imaginaire qui nous flatte d'autant plus qu'elle nous coûte moins. Il est vrai que pour en venir là il a fallu bien combattre contre la raison et contre l'impression naturelle que Dieu met en nous pour la béatitude. Elle coûte beaucoup, cette victoire prétendue, par cet endroit-là ; mais il n'en coûte peut-être à l'amour-propre corrompu rien de ce qui le flatte le plus.

10° Que ces états de sécheresse dans lesquels on n'a point de goût pour la vertu sont fort dangereux ; il serait impossible alors de résister aux tentations si l'on n'était soutenu du moins par une secrète horreur du péché ; car le dégoût du vice nous touche quelquefois aussi vivement et plus vivement que le goût de la vertu ;

cela, dis-je, serait impossible, puisqu'il n'est pas possible de persévérer dans le bien sans la grâce de Jésus-Christ; car, selon saint Augustin, les secours de la grâce de Jésus-Christ ne consistent que dans de semblables sentiments. Il n'y a que la lumière et le sentiment qui déterminent nos diverses volontés : la lumière est la grâce du Créateur, et le sentiment est celle du Réparateur. L'état des sécheresses est le plus méritoire, mais il n'est pas le plus sûr.

11° Qu'il faut travailler de toutes ses forces à l'acquisition des vertus, à sa propre perfection, par le désir même qu'on a pour son bonheur futur; sachant bien que, Dieu étant juste, c'est une nécessité que l'un soit réglé sur l'autre. Il faut que ce désir d'être heureux, dont l'abus fait les voleurs et les avares, nous rende avares de cette avarice spirituelle que quelques gens condamnent comme contraire à la volonté de Dieu. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra*, dit saint Paul. *Estote perfecti sicut Pater vester cœlestis perfectus est*, dit Jésus-Christ même. On ne peut trop désirer sa perfection. Mais il ne faut pas s'imaginer qu'on la puisse acquérir sans le secours de Jésus-Christ, sans ces grâces de lumière vive et de sentiment par lesquelles la beauté de l'ordre nous touche et le désordre nous fait horreur; car il faut que l'amour-propre soit éclairé, et en même temps vivement touché par les vrais biens, afin de pouvoir les aimer.

12° Enfin il s'ensuit que cette proposition, « Il ne faut souhaiter sa béatitude que parce que Dieu le veut », est du moins équivoque; car elle est fausse en ce sens qu'elle suppose qu'il dépende de nous de vouloir être heureux, ou que nous puissions avoir des motifs préalables au désir de la béatitude, par lesquels nous puissions la vouloir ou ne la vouloir pas, elle qui est le principe de tous nos désirs. C'est à peu près comme si

l'on disait qu'il ne faut être que parce que Dieu le veut. Le motif du désir naturel que nous avons pour la béatitude est en Dieu, qui en est l'auteur, et nullement en nous. Mais cette proposition est vraie en ce sens que, voulant être solidement heureux dans la jouissance du souverain bien, nous devons nous contenter du degré de jouissance qui nous sera prescrit dans la loi éternelle, parce que ce plus petit degré remplit suffisamment le désir naturel que nous avons pour la béatitude; qu'aimant l'ordre, nous avons un motif de nous y conformer, et que, lorsqu'on a sujet d'être content, et qu'on est sage et éclairé, on ne désire point ce qui est non-seulement injuste, mais absolument impossible. Mais présentement que nous sommes en état de mériter par notre coopération à la grâce, plus nous aimons Dieu, plus nous devons aspirer à la plus haute perfection, parce qu'en effet plus le bonheur des saints est grand, plus ils jouissent parfaitement de Dieu, plus aussi leur amour est ardent et leur transformation parfaite.

N'en voilà que trop, ce me semble, pour prouver que je ne suis pas dans le sentiment qu'on a voulu m'attribuer, et que ce n'est pas sans raison que je ne veux pas m'y rendre. En effet, prévenu comme je le suis d'estime et d'amitié pour l'auteur de la *Connaissance de soi-même*, il me fallait de bonnes raisons, ou du moins que je crusse telles, pour m'éloigner de ce qu'il pense sur l'amour désintéressé. Mais si cet écrit suffit pour faire connaître mes sentiments sur cela et sur quelques autres questions qui y ont rapport, je doute fort qu'il soit suffisant pour en convaincre les autres; car, outre qu'il est trop court et qu'il suppose bien des choses prouvées ailleurs, la matière est plus obscure et plus difficile qu'on ne croit. Comme nous ne connaissons notre âme et ses facultés que par le

sentiment intérieur que nous avons de nous-mêmes, il est impossible de les définir clairement, ni par conséquent de conserver l'évidence dans ses raisonnements. Je prie ceux qui ne sont pas de mon sentiment de prendre garde surtout à ne pas juger de Dieu par eux-mêmes, et à ne le pas croire capable de vouloir rien contre l'ordre immuable de la justice. Nous humanisons souvent la Divinité, et nous lui attribuons souvent des desseins et une conduite semblable à la nôtre ; c'est là une source féconde d'erreurs. La volonté de Dieu est toujours conforme à l'ordre, parce qu'il ne peut démentir ses attributs et qu'il se glorifie de les posséder; il veut invinciblement être tel qu'il est; il veut aussi que nous le voulions nous-mêmes et que nous l'aimions tel qu'il est, et non tel qu'il nous plaît de supposer qu'il soit.

ENTRETIEN

D'UN PHILOSOPHE CHRÉTIEN

AVEC

UN PHILOSOPHE CHINOIS

SUR

L'EXISTENCE ET LA NATURE DE DIEU

LE CHINOIS. — Quel est ce Seigneur du ciel que vous venez de si loin nous annoncer? Nous ne le connaissons point, et nous ne voulons croire que ce que l'évidence nous oblige à croire. Voilà pourquoi nous ne recevons que la matière et le *Ly*, cette souveraine vérité, sagesse, justice, qui subsiste éternellement dans la matière, qui la forme et la range dans ce bel ordre que nous voyons, et qui éclaire aussi cette portion de matière épurée et organisée dont nous sommes composés. Car c'est nécessairement dans cette souveraine vérité, à laquelle tous les hommes sont soumis, les uns plus, les autres moins, qu'ils voient les vérités et les lois éternelles, qui sont le lien de toutes les sociétés.

LE CHRÉTIEN. — Le Dieu que nous vous annonçons est celui-là même dont l'idée est gravée en vous et dans tous les hommes. Mais faute d'y faire assez d'attention, ils ne la reconnaissent point telle qu'elle est, et ils la défigurent étrangement. Voilà pourquoi Dieu, pour nous renouveler son idée, nous a déclaré par son prophète qu'il est *celui qui est*, c'est-à-dire l'être qui renferme dans son essence tout ce qu'il y a de réalité ou

de perfection dans tous les êtres, l'être infini en tout sens, en un mot l'être.

Lorsque nous nommons *Seigneur du ciel* le Dieu que nous adorons, vous vous imaginez que nous le concevons seulement comme un grand et puissant empereur. Votre *Ly*, votre souveraine justice, approche infiniment plus de l'idée de notre Dieu que celle de ce puissant empereur. Détrompez-vous sur notre doctrine. Je vous le répète, notre Dieu c'est *celui qui est*, c'est l'être infiniment parfait, c'est l'être. Ce roi du ciel que vous regardez comme notre Dieu ne serait qu'un tel être, qu'un être particulier, qu'un être fini. Notre Dieu, c'est l'être sans aucune restriction ou limitation. Il renferme en lui-même, d'une manière incompréhensible à tout esprit fini, toutes les perfections, tout ce qu'il y a de réalité véritable dans tous les êtres et créés et possibles. Il renferme en lui ce qu'il y a même de réalité ou de perfection dans la matière, le dernier et le plus imparfait des êtres, mais sans son imperfection, sa limitation, son néant; car il n'y a point de néant dans l'être, de limitation dans l'infini en tout genre. Ma main n'est pas ma tête, ma chaise ma chambre, ni mon esprit le vôtre. Elle renferme pour ainsi dire une infinité de néants, les néants de tout ce qu'elle n'est point. Mais dans l'être infiniment parfait il n'y a point de néant. Notre Dieu est tout ce qu'il est partout où il est, et il est partout. Ne vous efforcez pas de comprendre comment cela est ainsi; car vous êtes fini, et les attributs de l'infini ne seraient point ses attributs si un esprit fini les pouvait comprendre. On peut démontrer que cela est ainsi; mais on ne peut pas expliquer comment cela est; on peut seulement prouver que cela doit être incompréhensible et inexplicable à tout esprit fini.

LE CHINOIS. — Je conviens que l'idée que vous me

donnez de votre Dieu est la plus excellente de toutes, car il n'y a rien de plus grand que l'infini en toutes manières. Mais nous nions que cet infini existe. C'est une fiction, une imagination sans réalité.

LE CHRÉTIEN. — Vous soutenez, et avec raison, qu'il y a une souveraine règle et une souveraine vérité qui éclaire tous les hommes, et qui met ce bel ordre dans l'univers. Si l'on vous disait que cette souveraine vérité n'est qu'une fiction de votre esprit, comment en prouveriez-vous l'existence? Certainement la preuve de son existence n'est qu'une suite de celle de l'être infiniment parfait. Vous le verrez bientôt. Voici cependant une démonstration fort simple et fort naturelle de l'existence de Dieu, et la plus simple de toutes celles que je pourrais vous donner.

Penser à rien et ne point penser, apercevoir rien et ne point apercevoir, c'est la même chose. Donc tout ce que l'esprit aperçoit immédiatement et directement est quelque chose ou existe : je dis immédiatement et directement, prenez-y garde; car je sais bien, par exemple, que quand on dort, et même, en bien des rencontres, quand on veille, on pense à des choses qui ne sont point. Mais ce ne sont point alors ces choses-là qui sont l'objet immédiat et direct de notre esprit. L'objet immédiat de notre esprit, même dans nos songes, est très-réel. Car si cet objet n'était rien, il n'y aurait point de différence dans nos songes : car il n'y a point de différence entre des riens. Donc, encoreun coup, tout ce que l'esprit aperçoit immédiatement est réellement. Or, je pense à l'infini, j'aperçois immédiatement et directement l'infini. Donc il est. Car s'il n'était point, en l'apercevant, je n'apercevrais rien, donc je n'apercevrais point. Ainsi, en même temps j'apercevrais et je n'apercevrais point, ce qui les une contradiction manifeste.

LE CHINOIS. — J'avoue que si l'objet immédiat de votre esprit était l'infini, quand vous y pensez il faudrait nécessairement qu'il existât; mais alors l'objet immédiat de votre esprit n'est que votre esprit même. Je veux dire que vous n'apercevez l'infini que parce que cette portion de matière organisée et subtilisée, que vous appelez esprit, vous le représente; ainsi il ne s'ensuit point que l'infini existe absolument et hors de nous, de ce que nous y pensons.

LE CHRÉTIEN. — On pourrait apparemment vous faire la même réponse à l'égard du *Ly* ou de la souveraine vérité que vous recevez pour le premier de vos principes; mais ce ne serait vous répondre qu'indirectement. Prenez donc garde, je vous prie. Cette portion de matière organisée et subtilisée que vous appelez esprit est réellement finie. On ne peut donc, en la voyant immédiatement, voir l'infini. Certainement où il n'y a que deux réalités on ne peut en apercevoir quatre. Car il y aurait deux réalités que l'on apercevrait, et qui néanmoins ne seraient point. Or, ce qui n'est point ne peut être aperçu. Apercevoir rien et ne point apercevoir, c'est la même chose. Il est donc évident que dans une portion de matière finie ou dans un esprit fini, on ne peut y trouver assez de réalité pour y voir l'infini. Faites attention à ceci. L'idée que vous avez seulement de l'espace n'est-elle pas infinie? Celle que vous avez des cieux est bien vaste; mais ne sentez-vous pas en vous-même que l'idée de l'espace la surpasse infiniment? Ne vous répond-elle pas, cette idée, que quelque mouvement que vous donniez à votre esprit pour la parcourir, vous ne l'épuiserez jamais, parce qu'en effet elle n'a point de bornes? Mais si votre esprit, votre propre substance ne renferme point assez de réalité pour y découvrir l'infini en étendue, un tel infini, un infini particulier, comment y pourriez-vous

voir l'infini en tout genre d'être, l'être infiniment parfait, en un mot l'être? Je pourrais vous demander comment la matière, subtilisée tant qu'il vous plaira, peut représenter ce qu'elle n'est pas? comment des organes particuliers et sujets au changement peuvent ou voir, ou se représenter des vérités et des lois éternelles, immuables, et communes à tous les hommes? car vos opinions me paraissent des paradoxes insoutenables.

LE CHINOIS. — Votre raisonnement paraît juste, mais il n'est pas solide, car il est contraire à l'expérience. Ne savez-vous pas qu'un petit tableau peut nous représenter de grandes campagnes, un grand et magnifique palais? Il n'est donc pas nécessaire que ce qui représente contienne en soi toute la réalité qu'il représente.

LE CHRÉTIEN. — Un petit tableau peut nous représenter de grandes campagnes; un simple discours, une description d'un palais peut nous le représenter. Mais ce n'est ni le tableau ni le discours qui est l'objet immédiat de l'esprit, qui voit des palais ou des campagnes. Les palais même matériels que nous regardons ne sont point l'objet immédiat de l'esprit qui les voit; c'est l'idée des palais; c'est ce qui touche ou qui affecte actuellement l'esprit, qui est son objet immédiat. Il est certain qu'un tableau ne représente des campagnes que parce qu'il réfléchit la lumière, qui, entrant dans nos yeux et ébranlant le nerf optique, et par lui le cerveau, de même que le feraient des campagnes, en excite, en conséquence des lois naturelles de l'union de l'âme et du corps, les idées qui seules représentent véritablement les objets, qui seules sont l'objet immédiat de l'esprit. Car vous devez savoir qu'on ne voit point les objets matériels en eux-mêmes. On ne les voit point immédiatement et directement, uisqu'on en voit sou-

vent qui ne sont point. C'est une vérité qu'on peut démontrer en cent manières.

LE CHINOIS. — Je le veux. Mais on vous dira que c'est dans le *Ly* que nous voyons toutes choses Car c'est lui qui est notre lumière. C'est la souveraine vérité, aussi bien que l'ordre et la règle. C'est en lui que je vois les cieux, et que j'aperçois ces espaces infinis qui sont au dessus des cieux que je vois.

LE CHRÉTIEN. — Comment, dans le *Ly?* Reprenez le principe. Apercevoir le néant et ne point apercevoir, c'est la même chose. Donc on ne peut apercevoir cent réalités où il n'y en a que dix; car il y en aurait quatre-vingt-dix qui n'étant point ne pourraient être aperçues. Donc on ne peut apercevoir dans le *Ly* toutes choses, s'il ne contient éminemment tous les êtres, si le *Ly* n'est l'être infiniment parfait, qui est le Dieu que nous adorons. C'est en lui que nous pouvons voir le ciel et ces espaces infinis que nous sentons bien ne pouvoir épuiser, parce qu'en effet il en renferme en lui la réalité. Mais rien de fini ne contenant l'infini. de cela seul que nous apercevons l'infini, il faut qu'il soit. Tout cela est fondé sur ce principe si évident et si simple, que le néant ne peut être directement aperçu, et qu'apercevoir rien et ne point apercevoir, c'est la même chose.

LE CHINOIS. — Je vous avoue de bonne foi que je n'ai rien à répliquer à votre démonstration de l'existence de l être infini. Cependant, je n'en suis point convaincu. Il me semble toujours que quand je pense à l'infini, je ne pense à rien.

LE CHRÉTIEN. — Mais comment, à rien? Quand vous pensez à un pied d'étendue ou de matière, vous pensez à quelque chose. Quand vous en apercevez cent ou mille, assurément ce que vous apercevez a cent ou mille fois plus de réalité. Augmentez encore jusqu'à

l'infini, et vous concevrez sans peine que qui pense à l'infini est infiniment éloigné de penser à rien, puisque ce à quoi vous penseriez est plus grand que tout ce à quoi vous aviez pensé. Mais voici ce que c'est. La perception dont l'infini vous touche est si légère, que vous comptez pour rien ce qui vous touche si légèrement. Je m'explique.

Lorsqu'une épine vous pique, l'idée de l'épine produit dans votre âme une perception sensible qu'on appelle douleur. Lorsque vous regardez l'étendue de votre chambre, son idée produit dans votre âme une perception moins vive qu'on appelle couleur. Mais lorsque vous regardez dans les airs, la perception que ces espaces, ou plutôt que l'idée de ces espaces produit en vous, n'a plus ou presque plus de vivacité. Enfin, quand vous fermez les yeux, l'idée des espaces immenses que vous concevez alors ne vous touche plus que d'une perception purement intellectuelle. Mais, je vous prie, faut-il juger de la réalité des idées par la vivacité des perceptions qu'elles produisent en vous? Si cela est, il faudra croire qu'il y a plus de réalité dans la pointe d'une épine qui nous pique, dans un charbon qui nous brûle, ou dans leurs idées, que dans l'univers entier ou dans son idée. Il faut assurément juger de la réalité des idées par ce qu'on voit qu'elles renferment.

Les enfants croient que l'air n'est rien, parce que la perception qu'ils en ont n'est pas sensible. Mais les philosophes savent bien qu'il y a autant de matière dans un pied cube d'air que dans un pied cube de plomb. Il semble au contraire que les idées doivent nous toucher avec d'autant moins de force qu'elles sont plus grandes. Et si le ciel nous paraît si petit en comparaison de ce qu'il est, c'est peut-être que la capacité que nous avons d'apercevoir est trop petite pour avoir une perception vive et sensible de toute sa gran-

deur. Car il est certain que plus nos perceptions sont vives, plus elles partagent notre esprit, et remplissent davantage la capacité que nous avons d'apercevoir ou de penser; capacité qui certainement a des bornes fort étroites. L'idée de l'infini en étendue renferme donc plus de réalité que celle des cieux; et l'idée de l'infini en tous genres d'êtres, celle qui répond à ce mot, *l'être*, l'être infiniment parfait, en contient encore infiniment davantage, quoique la perception dont cette idée nous touche soit la plus légère de toutes; d'autant plus légère qu'elle est plus vaste, et par conséquent infiniment légère parce qu'elle est infinie.

Afin que vous compreniez mieux tout ceci, la réalité et l'efficacité des idées, il est bon que vous fassiez beaucoup de réflexion sur deux vérités: la première, qu'on ne voit point les objets en eux-mêmes, et qu'on ne sent point même son propre corps en lui-même, mais par son idée; la seconde, qu'une même idée peut nous toucher de perceptions toutes différentes.

La preuve qu'on ne voit point les objets en eux-mêmes est évidente, car on en voit souvent qui n'existent point au dehors, comme lorsqu'on dort, ou que le cerveau est trop échauffé par quelque maladie. Ce qu'on voit alors n'est certainement pas l'objet, puisque l'objet n'est point, et que le néant n'est pas visible; car voir rien et ne point voir, c'est la même chose. C'est donc par l'action des idées sur notre esprit que nous voyons les objets; c'est aussi par l'action des idées que nous sentons notre propre corps; car il y a mille expériences que des gens à qui on a coupé le bras sentent encore longtemps après que la main leur fait mal. Certainement la main qui les touche alors, et qui les affecte d'un sentiment de douleur, n'est pas celle qu'on leur a coupée; ce ne peut donc être que l'idée de la main, en conséquence des ébranlements du cerveau

semblables à ceux que l'on a quand on nous blesse la main. C'est qu'en effet la matière dont notre corps est composé ne peut agir sur notre esprit, il n'y a que celui qui lui est supérieur, et qui l'a créé, qui le puisse par l'idée du corps, c'est-à-dire par son essence même, en tant qu'elle est représentative de l'étendue; ce que je vous expliquerai dans son temps.

Il est encore certain qu'une même idée peut toucher notre âme de perceptions toutes différentes. Car si votre main était dans l'eau trop chaude, et qu'en même temps vous y eussiez la goutte, et de plus que vous la regardassiez, l'idée de la même main vous toucherait de trois sentiments différents: douleur, chaleur, couleur. Ainsi il ne faut pas juger que l'idée que l'on a, quand on pense à l'étendue les yeux fermés, soit différente de celle qu'on a quand on les ouvre au milieu d'une campagne; ce n'est que la même idée de l'étendue qui nous touche de différentes perceptions. Quand vos yeux sont fermés, vous n'avez qu'une perception très-faible ou de pure intellection, et toujours la même des diverses parties idéales de l'étendue; mais quand ils sont ouverts, vous avez diverses perceptions sensibles, qui sont diverses couleurs, lesquelles vous portent à juger de l'existence et de la vérité des corps, parce que, l'opération de Dieu en vous n'étant pas sensible, vous attribuez aux objets que vous n'apercevez point en eux-mêmes toute la réalité que leurs idées vous représentent. Or, tout cela se fait en conséquence des lois générales de l'union de l'âme et du corps. Mais il faudrait faire une trop longue digression pour vous expliquer le détail de tout ceci.

Revenons à notre sujet, que ce que je viens de dire peut d'autant plus éclaircir que vous y ferez plus de réflexion. Croyez-vous encore que penser à l'infini c'est ne penser à rien, c'est ne rien apercevoir ?

LE CHINOIS. — Je suis bien convaincu que, quand je pense à l'infini, je suis très-éloigné de penser à rien ; mais alors je ne pense point à un tel être, à un être particulier et déterminé. Or, le Dieu que vous adorez, n'est-ce pas un tel être, un être particulier ?

LE CHRÉTIEN. — Le Dieu que nous adorons n'est point un tel être en ce sens que son essence soit bornée ; il est bien plutôt tout être. Mais il est un tel être en ce sens qu'il est le seul être qui renferme, dans la simplicité de son essence, tout ce qu'il y a de réalité ou de perfection dans tous les êtres, qui ne sont que des participations (je ne dis pas des parties) infiniment limitées, que des imitations infiniment imparfaites de son essence ; car c'est une propriété de l'être infini d'être un, et en un sens toutes choses ; c'est-à-dire parfaitement simple, sans aucune composition de parties, de réalités, de perfections, et imitable ou imparfaitement praticable en une infinité de manières par différents êtres.

C'est ce que tout esprit fini ne saurait comprendre ; mais c'est ce qu'un esprit, quoique fini, peut clairement déduire de l'idée de l'être infiniment parfait. Est-ce que vous-même vous croyez que votre *Ly*, votre souveraine sagesse, règle, vérité, soit un composé de plusieurs réalités différentes, de toutes les idées différentes qu'elle vous découvre ? Car j'ai ouï dire que la plupart de vos docteurs croient que c'est dans le *Ly* que vous voyez tout ce que vous voyez.

LE CHINOIS. — Nous trouvons dans le *Ly* bien des choses que nous ne pouvons comprendre, entre autres l'alliance de sa simplicité avec sa multiplicité. Mais nous sommes certains qu'il y a une sagesse et une règle souveraine qui nous éclaire et qui règle tout. Vous mettez apparemment en votre Dieu cette sagesse, et nous croyons qu'elle subsiste dans la matière ; elle existe certainement, la matière ; mais jusqu'à présent nous

n'avons point été convaincus de l'existence de votre Dieu. Il est vrai que la preuve que vous venez de me donner de son existence est fort simple, et telle que je ne sais maintenant qu'y répliquer ; mais elle est si abstraite qu'elle ne me convainc pas tout à fait. N'en auriez-vous point de plus sensible?

LE CHRÉTIEN. — Je vous en donnerai tant qu'il vous plaira, car il n'y a rien de visible dans le monde que Dieu a créé d'où on ne puisse s'élever à la connaissance du Créateur, pourvu qu'on raisonne juste ; et certainement je vous convaincrai de son existence, pourvu que vous observiez cette condition, prenez-y garde, de me suivre et de ne me rien répliquer que vous ne le conceviez distinctement.

Lorsque vous ouvrez les yeux au milieu d'une campagne, dans l'instant même que vous les ouvrez, vous découvrez un très-grand nombre d'objets, chacun selon sa grandeur, sa figure, son mouvement ou son repos, sa proximité ou son éloignement, et vous découvrez tous ces objets par des perceptions de couleurs toutes différentes. Cherchons quelle est la cause de ces perceptions si promptes que nous avons de tant d'objets ; cette cause ne peut être, ou que ces mêmes objets, et les organes de notre corps qui en reçoivent l'impression, ou notre âme, si vous la distinguez maintenant de ses organes, ou le *Ly*, ou le Dieu que nous adorons, et que nous croyons agir sans cesse en nous à l'occasion des impressions des objets sur notre corps.

1° Je crois que vous convenez que les objets ne font que réfléchir la lumière de nos yeux. 2° Comme je suppose que vous savez comment sont faits les yeux, je crois que vous convenez encore qu'ils ne font que rassembler les rayons, qui sont réfléchis de chaque point des objets, en autant de points sur le nerf optique, où se trouve le foyer des humeurs transparentes de l'œil.

Or, il est évident que cette réunion des rayons ne fait qu'ébranler les fibres de ce nerf, et par lui les parties du cerveau où ces nerfs aboutissent, et aussi les esprits animaux ou ces petits corps qui peuvent être entre ces fibres. Or, jusqu'ici il n'y a point de sentiment, ni aucune perception d'objets.

LE CHINOIS. — C'est ce que nos docteurs vous nieront. Car ce que nous appelons esprit ou âme n'est, selon eux, que de la matière organisée et subtilisée. Les ébranlements des fibres du cerveau, joints avec les mouvements de ces petits corps, ou de ces esprits animaux, sont la même chose que nos perceptions, nos jugements, nos raisonnements, en un mot, sont la même chose que nos diverses pensées.

LE CHRÉTIEN. — Me voilà arrêté tout court ; mais c'est que vous manquez à la condition prescrite. Vous me répliquez ce que vous ne concevez point clairement ; car je conçois clairement tout le contraire. Je conçois clairement, par l'idée de l'étendue ou de la matière, qu'elle est capable de figures et de mouvements, de rapports de distance ou permanents ou successifs, et rien davantage ; et je ne dis que ce que je conçois clairement. Je trouve même qu'il y a moins de rapport entre le mouvement des petits corps, l'ébranlement des fibres de notre cerveau et nos pensées, qu'entre le carré et le cercle, que personne ne prit jamais l'un pour l'autre. Car le carré et le cercle conviennent du moins en ce qu'ils sont l'un et l'autre des modifications d'une même substance; mais les divers ébranlements du cerveau et des esprits animaux, qui sont des modifications de la matière, ne conviennent en rien avec les pensées de l'esprit, qui sont certainement des modifications d'une autre substance.

J'appelle une substance ce que nous pouvons apercevoir seul, sans penser à autre chose ; et modification

de substance ou manière d'être, ce que nous ne pouvons pas apercevoir seul. Ainsi, je dis que la matière ou l'étendue créée est une substance, parce que je puis penser à l'étendue, sans penser à autre chose; et je dis que les figures, que la rondeur, par exemple, n'est qu'une modification de substance, parce que nous ne pouvons pas penser à la rondeur sans penser à l'étendue; car la rondeur n'est que l'étendue même de telle façon. Or, comme nous pouvons avoir de la joie, de la tristesse, du plaisir, de la douleur, sans penser à l'étendue; comme nous pouvons apercevoir, juger, raisonner, craindre, espérer, haïr, aimer, sans penser à l'étendue, je veux dire sans apercevoir de l'étendue, non dans les objets de nos perceptions, objets qui peuvent avoir de l'étendue, mais dans les perceptions mêmes de ces objets, il est clair que nos perceptions ne sont pas des modifications de notre cerveau, qui n'est que de l'étendue diversement configurée; mais uniquement de notre esprit, substance seule capable de penser. Il est vrai néanmoins que nous pensons presque toujours en conséquence de ce qui se passe dans notre cerveau : d'où on peut conclure que notre esprit lui est uni, mais nullement que notre esprit et notre cerveau ne soient qu'une même et unique substance. De bonne foi, concevez-vous clairement que les divers arrangements et mouvements des corps petits ou grands soient diverses pensées ou divers sentiments ? Si vous le concevez clairement, dites-moi en quel arrangement de fibres du cerveau consiste la joie ou la tristesse, ou tel autre sentiment qu'il vous plaira ?

LE CHINOIS. — J'avoue que je ne le conçois pas clairement. Mais il faut bien que cela soit ainsi, et que nos perceptions ne soient que des modifications de la matière. Car, par exemple, dès qu'une épine nous

pique le doigt, nous sentons de la douleur, et nous la sentons dans le doigt piqué ; marque certaine que la douleur n'est que la piqûre, et que la douleur n'est que dans le doigt.

LE CHRÉTIEN. — Je n'en conviens pas. Comme l'épine est pointue, je conviens qu'elle fait un trou dans le doigt ; car je le conçois clairement, puisqu'une étendue est impénétrable à toute autre étendue. Il y a contradiction que deux ne soient qu'un ; ainsi, il n'est pas possible que deux pieds cubes d'étendue n'en fassent qu'un. L'épine qui pique le doigt y fait donc nécessairement un trou. Mais que le trou du doigt soit la même chose que la douleur que l'on souffre, et que cette douleur soit dans le doigt piqué, ou une modification du doigt, je n'en conviens pas. Car on doit juger que deux choses sont différentes quand on en a des idées différentes, quand on peut penser à l'une sans penser à l'autre. Un trou dans un doigt n'est donc pas la même chose que la douleur. Et la douleur n'est pas dans le doigt, ou une modification du doigt. Car l'expérience apprend que le doigt fait mal à ceux mêmes à qui on a coupé le bras et qui n'ont plus de doigt. Ce ne peut donc être, comme je vous l'ai déjà dit, que l'idée du doigt qui modifie d'un sentiment de douleur notre âme, c'est-à-dire, cette substance de l'homme capable de sentir. Or, cela arrive en conséquence des lois générales de l'union de l'âme et du corps, que le Créateur a établies, afin que nous retirions la main, et que nous conservions le corps qu'il nous a donné. Je ne m'explique pas davantage ; car la condition que j'ai supposée est que vous ne devez me répliquer que ce que vous concevez clairement. Je vous prie de vous en souvenir.

LE CHINOIS. — Hé bien! que la matière soit ou ne soit pas capable de penser, on vous répondra que ce qui est en nous capable de penser, que notre âme sera la

vraie cause de toutes ces perceptions différentes que nous avons des objets lorsque nous ouvrons les yeux au milieu d'une campagne. On vous dira que de la connaissance que l'âme a des diverses projections ou images que les objets tracent sur le nerf optique, elle en forme cette variété de perceptions et de sentiments. Cela me paraît assez vraisemblable.

LE CHRÉTIEN. — Cela peut paraître vraisemblable, mais certainement cela n'est pas vrai ; car, 1° il n'est pas vrai que l'âme connaisse qu'il se fait telles et telles projections sur le nerf optique ; elle ne sait pas même comment l'œil est fait, et s'il est tapissé du nerf optique ; 2° supposé qu'elle connût tout cela, comme elle ne sait ni l'optique ni la géométrie, elle ne pourrait, de la connaissance des projections des objets dans ses yeux, en conclure ni leur figure ni leur grandeur : leur figure, parce que la projection d'un cercle, par exemple, n'est jamais un cercle, excepté dans un seul cas ; leur grandeur, parce qu'elle n'est pas proportionnée à celle des projections lorsqu'ils ne sont pas dans une égale distance ; 3° supposé qu'elle sût parfaitement l'optique et la géométrie, elle ne pourrait pas, dans le même instant qu'elle ouvre les yeux, avoir tiré ce nombre comme infini de conséquences, toutes nécessaires pour placer tous ces objets dans leur distance, et leur attribuer leurs figures, sans compter cette variété surprenante de couleurs dont on les voit comme couverts ; tout cela, aujourd'hui comme hier, sans erreur ou avec les mêmes erreurs, et convenir en cela avec un grand nombre d'autres personnes ; 4° nous avons le sentiment intérieur que toutes nos perceptions des objets se font en nous sans nous, et même malgré nous, lorsque nos yeux sont ouverts et que nous les regardons. Je sais, par exemple, que quand le soleil touche l'horizon, il n'est pas plus grand que

quand il est dans notre méridien, et même que la projection qui s'en trace sur mon nerf optique est quelque peu plus petite; et cependant, malgré mes connaissances, je le vois plus grand. Je crois qu'il est au moins un million de fois plus grand que la terre, et je le vois sans comparaison plus petit. Si je me promène d'occident en orient en regardant la lune, je vois qu'elle avance du même côté que moi, et je sais cependant qu'elle se va coucher à l'occident. Je sais que la hauteur de l'image qui se peint dans mon œil, d'un homme qui est à dix pas de moi, diminue de la moitié quand il s'est approché à cinq; et cependant je le vois de la même grandeur, et tout cela indépendamment de la connaissance des raisons sur lesquelles sont réglées les perceptions que nous avons de tous ces objets; car bien des gens qui aperçoivent les objets mieux que ceux qui savent l'optique ne les savent pas, ces raisons. Il est donc évident que ce n'est point l'âme qui se donne cette variété de perceptions qu'elle a des objets dès qu'elle ouvre les yeux au milieu d'une campagne.

LE CHINOIS. — Je l'avoue, il faut nécessairement que ce soit le *Ly*.

LE CHRÉTIEN. — Oui sans doute, si par le *Ly* vous entendez un être infiniment puissant, intelligent, agissant toujours d'une manière uniforme, en un mot l'être infiniment parfait. Remarquez surtout deux choses : la première, qu'il est nécessaire que la cause de toutes les perceptions que nous avons des objets sache parfaitement la géométrie et l'optique, comment les yeux et les membres du corps de tous les hommes sont composés, et les divers changements qui s'y passent à chaque instant, j'entends du moins ceux sur lesquels il est nécessaire de régler nos perceptions; 2° que cette cause raisonne si juste et si promptement,

qu'on voie bien qu'elle est infiniment intelligente, qualité que vous refusez au *Ly ;* et qu'elle découvre de simple vue les conséquences les plus éloignées des principes selon lesquels elle agit sans cesse dans tous les hommes et en un instant.

Pour vous faire concevoir plus distinctement ce que je pense sur cela, je dis que, supposé que ce soit moi-même qui me donne la perception de la distance d'un objet qui serait seulement à trois ou quatre pieds de moi, il est nécessaire que je sache la géométrie, comment mes yeux sont composés et les changements qui s'y passent, et que je raisonne ainsi : par la connaissance que j'ai de mes yeux, je sais la distance qui est entre eux ; je sais aussi par leur situation les deux angles que leurs axes qui concourent au même point de l'objet font avec la distance de mes yeux : voilà donc trois choses connues dans un triangle, sa base et deux angles; donc la perpendiculaire tirée du point de l'objet sur le milieu de la distance qui est entre mes yeux, laquelle marque l'éloignement de l'objet qui m'est directement opposé, peut être connue par la connaissance que j'ai de la géométrie ; car cette science m'apprend qu'un triangle est déterminé quand un côté est donné avec deux angles, et que de là on ne peut déduire ce que je cherche. Mais si je me fermais un œil, comme il n'y aurait plus que deux choses connues, la distance des yeux et un angle, le triangle serait indéterminé, et par conséquent je ne pourrais plus, par ce moyen, apercevoir la distance de l'objet. Je pourrais la connaître par un autre, mais moins exactement que par celui-ci. Par la connaissance supposée que j'ai de ce qui se passe dans mes yeux, je connais la grandeur de l'image qui se peint dans le fond de mon œil. Or, l'optique m'apprend que plus les objets sont éloignés, plus leurs images ou leurs projections sont petites.

Donc, par la grandeur de l'image, je dois juger que l'objet, dont je sais d'ailleurs à peu près la grandeur ordinaire, est aussi à peu près à telle distance. Mais, ce moyen n'étant pas si exact, il faut que je me serve de mes deux yeux pour connaître plus exactement la distance de l'objet. De même, lorsqu'un homme s'approche de moi, je juge par les moyens précédents ou d'autres semblables que la distance de lui à moi diminue; mais comme par la connaissance que j'ai de ce qui se passe dans mes yeux je sais que la projection qui s'en trace dans le fond de mes yeux augmente à proportion qu'il est plus proche et que l'optique m'apprend que les hauteurs des images des objets sont en raison réciproque de leurs distances, je juge avec raison que je dois me donner de cet homme une perception de grandeur toujours égale, quoique son image diminue sans cesse sur mon nerf optique. Quand je regarde un objet et que la projection qui s'en trace dans le fond de mon œil y change sans cesse de place, je dois apercevoir que cet objet est en mouvement. Mais si je marche en même temps que je le regarde, comme je sais aussi la quantité de mouvement que je me donne, quoique l'image de cet objet change de place dans le fond de mes yeux, je dois le voir immobile, si ce n'est que le mouvement que je sais que je me donne en marchant ne soit pas proportionné au changement de place que je sais qu'occupe sur mon nerf optique l'image de cet objet.

Il est évident que si je ne savais pas exactement la grandeur des projections qui se tracent sur le nerf optique, la situation et les mouvements de mon corps, et divinement pour ainsi dire l'optique et la géométrie, quand il dépendrait de moi de former en moi les perceptions des objets, je ne pourrais jamais apercevoir la distance, la figure, la situation et le mouvement

d'aucun corps. Donc il est nécessaire que la cause de toutes les perceptions que j'ai, lorsque j'ouvre les yeux au milieu d'une campagne, sache exactement tout cela, puisque toutes nos perceptions ne sont réglées que par là. Ainsi la règle invariable de nos perceptions est une géométrie ou optique parfaite; et leur cause occasionnelle ou naturelle est uniquement ce qui se passe dans nos yeux et dans la situation et le mouvement de notre corps. Car, par exemple, si je suis transporté d'un mouvement si uniforme, comme on l'est quelquefois dans un bateau, que je ne sente point ce mouvement, le rivage me paraîtra se mouvoir. De même, si je regarde un objet au travers d'un verre convexe ou concave, qui augmente ou diminue l'image qui s'en trace dans l'œil, je le verrai toujours ou plus grand ou plus petit qu'il n'est; et quoique je sache d'ailleurs la grandeur de cet objet, je n'en aurai jamais de perception sensible que proportionnée à l'image qui s'en forme dans les yeux. C'est que le Dieu que nous adorons, le créateur de nos âmes et de nos corps, pour unir ensemble ces deux substances dont l'homme est composé, s'est fait une loi générale de nous donner à chaque instant toutes les perceptions des objets sensibles que nous devrions nous donner à nous-mêmes, si, sachant parfaitement la géométrie et l'optique, et ce qui se passe dans nos yeux et dans le reste de notre corps, nous pouvions outre cela, uniquement en conséquence de cette connaissance, agir en nous-mêmes, et y produire toutes nos sensations par rapport à ces objets. En effet, Dieu nous ayant faits pour nous occuper de lui et de nos devoirs envers lui, il a voulu nous apprendre, sans application de notre part, par la voie courte et sûre des sensations, tout ce qui nous est nécessaire pour la conservation de la vie, non-seulement la présence et la situation des objets qui nous environnent, mais en-

core leurs diverses qualités, soit utiles, soit nuisibles.

Faites maintenant une sérieuse attention sur la multitude des sensations que nous avons des objets sensibles, non-seulement par la vue, mais par les autres sens ; sur la promptitude avec laquelle elles se produisent en nous, sur l'exactitude avec laquelle elles nous avertissent, sur les divers degrés de force ou de vivacité de ces sensations, proportionnés à nos besoins, non-seulement en vous et en moi, mais dans tous les hommes, et cela à chaque instant. Considérez enfin les règles invariables et les lois générales de toutes nos perceptions, et admirez profondément l'intelligence et la puissance infinie du Dieu que nous adorons, l'uniformité de sa conduite, sa bonté pour les hommes, son application à leurs besoins à l'égard de la vie présente. Mais que sa bonté paternelle, que notre religion nous apprend qu'il a pour ses enfants, est au-dessus de celle-ci ! Un ouvrier aime sans doute infiniment davantage son enfant que son ouvrage.

LE CHINOIS. — Il me paraît que votre doctrine ressemble fort à celle de notre secte, et que le *Ly* et le Dieu que vous honorez ont entre eux assez de rapport. Le peuple de ce pays est idolâtre ; il invoque la pierre et le bois, ou certains dieux particuliers qu'ils se sont imaginé être en état de les secourir. Je croyais aussi que ce *Seigneur du ciel*, que vous nommez votre Dieu, était de même espèce, plus excellent et plus puissant que celui du peuple, mais toujours un Dieu imaginaire. Mais je vois bien que votre religion mérite qu'on l'examine sérieusement.

LE CHRÉTIEN. — Comparez donc sans prévention votre doctrine avec la nôtre. Vous y êtes d'autant plus obligé que votre bonheur éternel dépend de cet examen. La religion que nous suivons n'est point une production de notre esprit. Elle nous a été enseignée par cette

souveraine vérité que vous appelez le *Ly*, et il l'a confirmée par un grand nombre de miracles, que vous regarderez comme des fables, prévenus comme vous l'êtes de la sublimité de vos connaissances. Je tâche de vous désabuser par des raisonnements humains. Mais ne croyez pas que notre foi en dépende. Elle est appuyée sur l'autorité divine, et proportionnée à la capacité de tous les hommes.

Vous dites que le *Ly* est la souveraine vérité. Je le dis aussi : mais voici comme je l'entends. Dieu, l'être infiniment parfait, contenant en lui tout ce qu'il y a de réalité ou de perfection, comme je vous l'ai déjà et prouvé et expliqué, il peut, en me touchant par ses réalités efficaces, car il n'y a rien en Dieu d'impuissant, c'est-à-dire, en me touchant par son essence, en tant que participable par tous les êtres, me découvrir ou me représenter tous les êtres. Je dis en me touchant, car, quoique mon esprit soit capable de penser ou d'apercevoir, il ne peut apercevoir que ce qui le touche ou le modifie ; et telle est sa grandeur, qu'il n'y a que son Créateur qui puisse agir immédiatement en lui. C'est dans le vrai *Ly* qu'est la vie des intelligences, la lumière qui les éclaire. Mais c'est ce que les hommes charnels et grossiers ne comprennent pas. Voilà pourquoi je dis que le vrai *Ly* est la souveraine vérité ; c'est qu'il renferme dans son essence, en tant qu'imparfaitement imitable en une infinité de manières, les idées ou les archétypes de tous les êtres, et qu'il nous les découvre, ces idées. Otez les idées, vous ôtez les vérités ; car il est évident que les vérités ne sont que les rapports qui sont entre les idées. Dieu est encore la souveraine vérité, en ce sens qu'il ne peut nous tromper, manquer à ses promesses, etc. Mais il n'est pas nécessaire de s'arrêter à ces divers sens, selon lesquels on peut dire que Dieu est la souveraine vérité.

Dites-moi maintenant : comment entendez-vous que le *Ly* est la vérité ? Mais faites attention que ce mot *vérité* ne signifie que rapport. Car 2 et 2 sont 4 n'est une vérité que parce qu'il y a un rapport d'égalité entre 2 et 2 et 4. De même 2 et 2 ne sont pas 5 n'est aussi une vérité que parce qu'il y a un rapport d'inégalité entre 2 et 2 et 5. Qu'entendez-vous donc par souveraine vérité ou souverain rapport? Quel genre d'être est-ce ? quelle réalité trouvez-vous dans un rapport, ou un souverain rapport ? Si un corps est double d'un autre, je conçois qu'il a plus de réalité. Mais ôtez la réalité des corps, vous ôtez leur rapport. Le rapport qui est entre les corps n'est donc dans le fond que les corps mêmes. Ainsi le *Ly* ne peut être la souveraine vérité que parce qu'étant infiniment parfait, il renferme dans la simplicité de son essence les idées de toutes les choses qu'il a créées et qu'il peut créer.

Vous dites que le *Ly* ne peut subsister que dans la matière. Est-ce que vous prétendez qu'il ne consiste que dans les diverses figures qu'ont les corps qui composent l'univers, et que le *Ly* n'est que l'ordre et l'arrangement qui est entre eux? Que votre *Ly* serait peu de chose, s'il ne consistait qu'en cela ! et que la matière elle-même, la dernière et la plus méprisable des substances, serait au-dessus de ce *Ly*, dont vous dites cependant tant de merveilles ! Car assurément la substance vaut mieux que ses divers arrangements ; ce qui ne périt point, que ce qui est périssable.

LE CHINOIS. — Par le *Ly*, nous n'entendons pas simplement l'arrangement de la matière, mais cette souveraine sagesse qui range dans un ordre merveilleux les parties de la matière.

LE CHRÉTIEN. — En cela, votre doctrine est semblable à la nôtre. Mais pourquoi soutenez-vous que le *Ly* ne subsiste point en lui-même, et qu'il ne peut subsis-

ter que dans la matière; qu'il n'est point intelligent, et qu'il ne sait ni ce qu'il est, ni ce qu'il fait? Cela nous fait juger que vous croyez que le *Ly* n'est que la figure et l'arrangement des corps. Car la figure et l'arrangement des corps ne peuvent subsister sans les corps mêmes, et manquent d'intelligence. La rondeur, par exemple, d'un corps n'est assurément que le corps même de telle façon, et elle ne connaît point ce qu'elle est. Quand vous voyez un bel ouvrage, vous dites qu'il y a là bien du *Ly*. Si vous voulez dire par là que celui qui l'a composé a été éclairé par le *Ly*, par la souveraine sagesse, vous penserez comme nous. Si vous voulez dire que l'idée qu'a l'ouvrier de son ouvrage est dans le *Ly*, et que c'est cette idée qui a éclairé l'ouvrier, nous y consentirons. Mais qu'on brise l'ouvrage, l'idée qui éclaire l'ouvrier subsiste toujours. Le *Ly* ne subsiste donc pas dans l'arrangement des parties dont l'ouvrage est composé, ni, par la même raison, dans l'arrangement des parties du cerveau de l'ouvrier. Le *Ly* est une lumière commune à tous les hommes, et tous ces arrangements de matière ne sont que des modifications particulières. Ils peuvent périr et changer, ces arrangements; mais le *Ly* est éternel et immuable. Il subsiste donc en lui-même, non-seulement indépendamment de la matière, mais indépendamment des intelligences les plus sublimes, qui reçoivent de lui l'excellence de leur nature et la sublimité de leurs connaissances. Pourquoi donc rabaissez-vous le *Ly*, la souveraine sagesse, jusqu'à soutenir qu'elle ne peut subsister sans la matière? Mais, encore un coup, quels étranges paradoxes, s'il est vrai que vous les souteniez! Votre *Ly* n'est point intelligent. Il est la souveraine sagesse, et il ne sait ni ce qu'il est ni ce qu'il fait. Il éclaire tous les hommes, il leur donne la sagesse et l'intelligence, et il n'est pas sage lui-même. Il arrange certainement les parties de la matière

pour certaines fins; il place dans l'homme les yeux au haut de la tête, afin qu'il voie de plus loin, mais sans le savoir, ni même sans le vouloir. Car il n'agit que par une impétuosité aveugle de sa nature bienfaisante. Voilà ce que j'ai ouï dire que vous pensiez de votre *Ly*. Est-ce là rendre justice à celui de qui vous tenez tout ce que vous êtes?

LE CHINOIS. — Nous disons que le *Ly* est la souveraine sagesse et la souveraine justice; mais par respect pour lui nous n'oserions dire qu'il est sage ni qu'il est juste. Car c'est la sagesse et la justice qui rendent sage et juste; et par conséquent la sagesse vaut mieux que le sage, la justice que le juste. Comment pouvez-vous donc dire de votre Dieu, de l'être infiniment parfait, qu'li est sage? car la sagesse qui le rendrait sage serait plus parfaite que lui, puisqu'il tirerait d'elle sa perfection.

LE CHRÉTIEN. — L'être infiniment parfait est sage. Mais il est à lui-même sa sagesse; il est la sagesse même. Il n'est point sage par une sagesse étrangère et chimérique; il est à lui-même sa lumière, et la lumière qui éclaire toutes les intelligences. Il est juste, et la justice essentielle et originale. Il est bon, et la bonté même. Il est tout ce qu'il est nécessairement et indépendamment de tout autre être, et tous les êtres tiennent de lui tout ce qu'ils ont de réalité et de perfection; car l'être infiniment parfait se suffit à lui-même, et tout ce qu'il a fait a sans cesse besoin de lui.

LE CHINOIS. — Quoi! la souveraine sagesse serait sage elle-même? Il me paraît clair que cela se contredit, car les formes et les qualités sont différentes des sujets. Une sagesse sage! comment cela! c'est la sagesse qui rend sage, mais elle n'est pas sage elle-même.

LE CHRÉTIEN. — Je vois bien que vous vous imaginez qu'il y a des formes et des qualités abstraites, et qui ne sont les formes et les qualités d'aucun sujet; qu'il y a

une sagesse, une justice, une bonté abstraite, et qui n'est la sagesse d'aucun être. Vos abstractions vous trompent. Quoi ! pensez-vous qu'il y ait une figure abstraite, une rondeur, par exemple, qui rende ronde une boule, et sans laquelle un corps dont tous les points de la surface seraient également éloignés du centre ne serait point rond ? Lorsque je rends cette justice au *Ly*, de dire de lui qu'il est indépendant de la matière, sage, juste, tout-puissant, en un mot infiniment parfait, et que je l'adore en cette qualité, pensez-vous qu'en cela je ne sois pas juste, indépendamment de votre justice abstraite et imaginaire, si en cela je rends au *Ly* l'honneur qui lui est dû ? Encore un coup, vos abstractions vous trompent. Mais il faut que je vous explique comment je conçois que Dieu est à lui-même sa sagesse, et en quel sens il est la nôtre.

Le Dieu que nous adorons, c'est l'être infiniment parfait, comme je vous l'ai déjà expliqué, et dont je vous ai prouvé l'existence. Or, se connaître soi-même est une perfection. Donc l'être infiniment parfait se connaît parfaitement, et par conséquent il connaît aussi toutes les manières dont son essence infinie peut être imparfaitement participée ou imitée par tous les êtres particuliers et finis, soit créés, soit possibles ; c'est-à-dire qu'il voit dans son essence les idées ou les archétypes de tous ces êtres. Or, l'être infiniment parfait est aussi tout-puissant, puisque la toute-puissance est une perfection. Donc il peut vouloir, et par conséquent créer ces êtres. Ainsi Dieu voit dans son essence infinie l'essence de tous les êtres finis, je veux dire l'idée ou l'archétype de tous ces êtres. Il voit aussi leur existence et toutes leurs manières d'exister par la connaissance qu'il a de ses propres volontés, puisque ce sont ses volontés qui leur donnent l'être. Ainsi l'être infiniment parfait est à lui-même sa sagesse ; il ne tire ses connaissances que de lui-même ; et s'il

connaît la matière qu'il arrange avec tant d'art par rapport aux fins qu'il se propose, comme il paraît évidemment dans la construction des animaux et des plantes, il ne la connaît que parce qu'il l'a faite. Car si elle était éternelle, il n'en aurait pas formé tant d'ouvrages admirables, puisqu'il n'en aurait pas même la connaissance, l'être infiniment parfait ne pouvant tirer ses connaissances que de lui-même. Vous voyez donc comment Dieu est sage, et comment il est à lui-même sa sagesse.

Dieu est aussi notre sagesse et l'auteur de nos connaissances, parce que lui seul agit immédiatement dans nos esprits, et qu'il leur découvre les idées qu'il renferme des êtres qu'il a créés, et qu'il peut créer; c'est-à-dire parce qu'il nous touche l'esprit par sa substance toujours efficace, non selon tout ce qu'elle est, mais seulement selon qu'elle est représentative de ce que nous voyons. Pour vous rendre sensible ce que je veux dire, imaginez-vous que le plan de ce mur soit visible immédiatement, et par lui-même capable d'agir sur votre esprit et de se faire voir à lui. Je vous ai prouvé que cela n'est pas vrai ; car il y a une différence infinie entre les corps qu'on voit immédiatement et directement ; je veux dire entre les idées des corps intelligibles et les corps matériels, ce que l'on regarde en tournant et en fixant ses yeux vers eux. Supposons, dis-je, que le plan de ce mur soit capable d'agir sur votre esprit et de se faire voir à lui, il est clair qu'il pourrait vous y faire voir toutes sortes de lignes courbes et droites, et toutes sortes de figures, sans que vous vissiez le plan. Car si le plan vous touchait seulement en tant que ligne et telle ligne, et que le reste de ce plan ne vous touchât point, et devînt parfaitement transparent, vous verriez la ligne sans voir le plan, quoique vous ne vissiez la ligne que dans le plan, et par l'action du plan

sur votre esprit, parce qu'en effet ce plan renferme la réalité de toutes sortes de lignes, sans quoi il ne pourrait vous les représenter en lui-même. Ainsi Dieu, l'être infiniment parfait, renfermant éminemment en lui-même tout ce qu'il y a de réalité ou de perfection dans tous les êtres, il peut nous les représenter, en nous touchant par son essence, non prise absolument, mais prise en tant que relative à ces êtres, puisque son essence infinie renferme tout ce qu'il y a de réalité véritable dans tous les êtres finis. Ainsi Dieu seul agit immédiatement dans nos âmes ; lui seul est notre vie, notre lumière, notre sagesse. Mais il ne nous découvre maintenant en lui que les sciences humaines, et ce qui nous est nécessaire par rapport à la société et à la conservation de la vie présente, tantôt en conséquence de notre attention, et tantôt en conséquence des lois générales de l'union de l'âme et du corps. Il s'est réservé de nous instruire de ce qui a rapport à la vie future par son Verbe, qui s'est fait homme, et qui nous a appris la religion que nous professons. Vous voyez donc qu'on ne rabaisse point la souveraine sagesse, le vrai *Ly*, en soutenant qu'il est sage, puisqu'il est à lui-même sa sagesse et sa lumière, et la seule lumière de nos esprits. Mais si le *Ly* ne se connaissait pas lui-même, et ne savait ce qu'il fait ; s'il n'avait ni volonté ni liberté ; s'il faisait tout dans le monde par une impétuosité aveugle et nécessaire, quelque excellents que fussent ses ouvrages, je ne vois pas que, dans la dépendance où vous le mettez encore de la matière, il méritât les éloges que vous lui donnez.

LE CHINOIS. — Je vois bien qu'il n'y a pasde contradiction que Dieu soit sage, et aussi la sagesse, même de la manière que vous l'expliquez. Mais nous concevons encore notre *Ly* comme l'ordre immuable, la loi éternelle, la règle et la justice même. Comment accor-

der encore le *Ly* avec votre Dieu ? Comment sera-t-il juste, et en même temps la justice et la règle ? Nos docteurs mêmes ne savent point si votre Dieu existe ; mais tout le monde sait bien qu'il y a une loi éternelle, une règle immuable, une justice souveraine bien au-dessus de votre Dieu, s'il est juste, puisqu'il ne peut être juste que par elle. Notre *Ly* est une loi souveraine à laquelle votre Dieu même est obligé de se soumettre.

LE CHRÉTIEN. — Vos abstractions vous séduisent encore. Quel genre d'être est-ce que cette loi et cette règle ? comment subsiste-t-elle dans la matière ? quel en est le législateur ? Elle est éternelle, dites-vous. Concevez donc que le législateur est éternel. Elle est nécessaire et immuable, dites-vous encore; dites donc aussi que le législateur est nécessaire, et qu'il ne lui est pas libre ni de former, ni de suivre ou de ne suivre pas cette loi. Concevez que cette loi n'est immuable et éternelle que parce qu'elle est écrite pour ainsi dire en caractères éternels dans l'ordre immuable des attributs ou des perfections du législateur, de l'être infiniment parfait. Mais ne dites pas qu'elle subsiste dans la matière. Je m'explique.

L'être infiniment parfait se connaît parfaitement, et il s'aime lui-même invinciblement, et par la nécessité de sa nature. Vous ne sauriez concevoir autrement l'être infiniment parfait. Car sa volonté n'est point, comme en nous, une impression qui lui vienne d'ailleurs ; ce ne peut être que l'amour naturel qu'il se porte à lui-même et à ses divines perfections. Il suit de là qu'il estime et qu'il aime nécessairement davantage les êtres qui participent davantage à ses perfections. Il estime donc et il aime davantage l'homme, par exemple, que le cheval; l'homme vertueux et qui lui ressemble, que l'homme vicieux, qui défigure l'image qu'il porte de la Divinité; car nous savons que Dieu a créé l'homme à son image

et à sa ressemblance. L'ordre éternel, immuable et nécessaire qui est entre les perfections que Dieu renferme dans son essence infinie, auxquelles participent inégalement tous les êtres, est donc la loi éternelle, nécessaire et immuable. Dieu même est obligé de la suivre; mais il demeure indépendant, car il n'est obligé de la suivre que parce qu'il ne peut ni errer ni se démentir, avoir honte d'être ce qu'il est, cesser de s'estimer et de s'aimer, cesser d'estimer et d'aimer toutes choses à proportion qu'elles participent à son essence. Rien ne l'oblige à suivre cette loi que l'excellence immuable et infinie de son être, excellence qu'il connaît parfaitement et qu'il aime invinciblement. Dieu est donc juste essentiellement, et la justice même, et la règle invariable de tous les esprits qui se corrompent, s'ils cessent de se conformer à cette règle, c'est-à-dire s'ils cessent d'estimer et d'aimer toutes choses à proportion qu'elles sont estimables et aimables, à proportion qu'elles participent davantage aux perfections divines.

Comme c'est dans l'être infiniment parfait, ou, pour parler comme vous, dans le *Ly*, que nous voyons toutes les vérités ou tous les rapports qui sont entre les idées éternelles et immuables qu'il renferme, il est clair que nous y voyons les rapports de perfection, aussi bien que les simples rapports de grandeur; les rapports qui règlent les jugements de l'esprit et en même temps les mouvements du cœur, aussi bien que ceux qui ne règlent que les jugements de l'esprit; en un mot, les rapports qui ont force de loi, aussi bien que ceux qui sont purement spéculatifs. Ainsi la loi éternelle est en Dieu et Dieu même, puisque cette loi ne consiste que dans l'ordre éternel et immuable des perfections divines. Et cette loi est notifiée à tous les hommes par l'union naturelle, quoique maintenant fort affaiblie, qu'ils ont

avec la souveraine raison, ou en tant que raisonnables; et de plus par les sentiments d'approbation ou de reproche intérieur dont cette même raison les console lorsqu'ils obéissent à cette loi, ou les désole lorsqu'ils ne lui obéissent pas, ils sont convaincus qu'elle leur est commandée. Mais parce que les hommes sont devenus trop charnels, grossiers, esclaves de leurs passions, en un mot incapables de rentrer en eux-mêmes pour consulter attentivement cette souveraine loi, et pour la suivre constamment, ils ont tous besoin des lumières et des secours de notre sainte religion. Car non-seulement elle expose clairement tous nos devoirs, mais elle nous donne encore tous les secours nécessaires pour les pratiquer.

Comparez donc sans prévention votre doctrine sur le *Ly* avec celle que je viens de vous exposer. Vos docteurs étaient fort éclairés, j'en conviens ; mais ils étaient hommes comme vous et comme nous. Et nous savons qu'il y a un Dieu, un être infiniment parfait, non-seulement par une infinité de preuves que nous croyons démonstratives, mais parce que Dieu lui-même s'est fait connaître aux auteurs de nos Écritures. Mais laissant maintenant à part l'autorité divine de nos livres sacrés et celle de vos docteurs, examinez s'il est possible que votre *Ly*, sans devenir le nôtre, c'est-à-dire l'être infiniment parfait, puisse être la lumière, la sagesse, la règle qui éclaire tous les hommes. Pourrions-nous voir en lui tout ce que nous y voyons, s'il n'en contenait éminemment la réalité? Est-ce qu'on pourrait voir dans un plan, s'il était visible par lui-même, des solides qui n'y sont point? N'est-il pas évident que ce qu'on voit immédiatement et directement n'est pas rien, et que voir rien et ne point voir c'est la même chose? Comment trouveriez-vous dans votre *Ly* ces espaces infinis? j'entends ceux que votre esprit aperçoit immé-

diatement et qu'il sait n'avoir point de bornes ; car, je ne parle pas de ces espaces matériels qu'on ne voit point en eux-mêmes, et par conséquent qu'on pourrait voir, ou plutôt croire qu'on les voit, sans qu'ils fussent, et auxquels cependant vous attribuez une existence éternelle qui ne convient certainement qu'à leur idée. Car l'idée de ces espaces ou les espaces qui sont l'objet immédiat et direct de votre esprit sont nécessaires et éternels, puisque ce n'est que l'essence de l'être infiniment parfait en tant que représentative de ces espaces. Dites donc comme nous que le vrai *Ly*, qui nous éclaire immédiatement, et en qui nous découvrons tous les objets de nos connaissances, est infiniment parfait, et contient éminemment dans la simplicité parfaite de son essence tout ce qu'il y a de vraie réalité dans tous les êtres finis.

Rendez justice au vrai *Ly*, en avouant de bonne foi qu'il est essentiellement juste, puisqu'aimant nécessairement son essence, il aime aussi toutes choses à proportion qu'elles sont plus parfaites, puisqu'elles ne sont plus parfaites que parce qu'elles y participent davantage. Dites aussi qu'il est la justice même, la loi éternelle, la règle invariable, puisque cette loi éternelle n'est que l'ordre immuable des perfections qu'il renferme dans l'infinité et la simplicité de son essence : ordre qui est la loi de Dieu même, et la règle de sa volonté et celle de toutes les volontés créées. Mais défiez-vous de vos abstractions, vaines subtilités de vos docteurs. Il n'y a point de ces formes ou de ces qualités abstraites. Toutes les qualités ne sont que des manières d'être de quelques substances. Si nous aimons Dieu sur toutes choses, et notre prochain comme nous-mêmes, en cela nous serons justes, sans être, si cela se peut dire, informés d'une forme abstraite de justice qui ne subsiste nulle part.

Vous croyez que c'est le *Ly* qui arrange la matière dans ce bel ordre que nous remarquons dans l'univers, que c'est lui qui donne aux animaux et aux plantes tout ce qui est nécessaire pour la conservation et la propagation de leur espèce. Il est donc clair qu'il agit par rapport à certaines fins. Cependant vous soutenez qu'il n'est pas sage et intelligent, et qu'il fait tout cela par une impétuosité aveugle de sa nature bienfaisante. Quelle preuve avez-vous d'un si étrange paradoxe ?

LE CHINOIS. — La voici : c'est que si le *Ly* était intelligent comme vous le pensez, étant bienfaisant par sa nature, il n'y aurait point de monstres ni aucun désordre dans l'univers. Pourquoi le *Ly* ferait-il naître aveugle un enfant avec deux yeux ? Pourquoi ferait-il croître les blés pour les ravager ensuite par les orages? Est-ce qu'un être infiniment sage et intelligent peut changer à tout moment de dessein, faire et aussitôt défaire ce qu'il a fait ? L'univers est rempli de contradictions manifestes : marque certaine que le *Ly* qui le gouverne n'est ni sage ni intelligent.

LE CHRÉTIEN. — Quoi ! celui qui nous a donné des yeux et les a placés au haut de la tête n'a pas eu dessein que nous nous en servissions pour voir, et pour voir de plus loin ? Celui qui a donné des ailes aux oiseaux n'a ni su ni voulu qu'ils pussent voler en l'air? Que ne dites-vous plutôt, touchant les désordres de l'univers, que, votre esprit étant fini, vous ne connaissez pas les diverses fins ou les divers desseins du *Ly*, dont la sagesse est infinie ! De ce que l'univers est rempli d'effets qui se contredisent, vous en concluez que le *Ly* n'est pas sage ; et moi, j'en conclus démonstrativement tout le contraire. Voici comment.

Le *Ly*, ou plutôt l'être infiniment parfait que j'adore, doit toujours agir selon ce qu'il est, d'une manière conforme à ses attributs et qui en porte le caractère.

Car, prenez-y garde, il n'a point et ne peut avoir d'autre loi ou d'autre règle de sa conduite que l'ordre immuable de ses propres attributs. C'est nécessairement dans cet ordre qu'il trouve le motif ou la règle qui le détermine plutôt à agir d'une façon que d'une autre; car il ne se détermine que par sa volonté, et sa volonté n'est que l'amour qu'il se porte à lui-même et à ses divines perfections. Ce n'est point une impression qui lui vienne d'ailleurs et qui le porte ailleurs; ce que je vous dis est nécessairement renfermé dans l'idée de l'être infiniment parfait. Or, se former des lois générales des communications des mouvements, des lois générales de l'union de l'âme et du corps, et d'autres semblables, après en avoir prévu toutes les suites, porte certainement le caractère d'une sagesse et d'une prescience infinie; et, au contraire, agir à tous moments par des volontés particulières marque une sagesse et une prévoyance bornée, telle qu'est la nôtre. De plus, agir par des lois générales porte le caractère d'une cause générale, l'uniformité dans la conduite exprime l'immutabilité de la cause. Cela est évident, et résout vos difficultés. Le *Ly*, dites-vous, ravage les moissons qu'il a fait croître : donc il n'est pas sage. Il fait et défait sans cesse, il se contredit : donc il change de dessein, ou plutôt il agit par une impétuosité aveugle et naturelle. Vous vous trompez; car, au contraire, c'est à cause que le vrai *Ly* suit toujours les lois très-simples des communications des mouvements, que les orages se forment et qu'ils ravagent les moissons, que les pluies produites aussi par les mêmes lois, avaient fait croître. Car tout ce qui arrive naturellement dans la matière n'est qu'une suite de ces lois. C'est une même conduite qui produit des effets si différents. C'est parce que Dieu ne change point sa manière d'agir qu'il suit toujours les mêmes lois, qu'on remarque dans l'univers tant

d'effets qui se contredisent. C'est à cause de la simplicité de ces lois que les fruits sont ravagés; mais la fécondité de ces mêmes lois est telle, qu'elles réparent bientôt le mal qu'elles ont fait. Elles sont telles, en un mot, ces lois, que leur simplicité et leur fécondité, jointes ensemble, portent davantage le caractère des attributs divins que toute autre loi plus féconde mais moins simple, ou plus simple mais moins féconde. Car Dieu ne s'honore pas seulement par l'excellence de son ouvrage, mais encore par la simplicité de ses voies, par la sagesse et l'uniformité de sa conduite.

Dieu a établi les lois générales de l'union de l'âme et du corps, en conséquence desquelles, selon les diverses impressions qui se font dans le cerveau, nous devons être avertis de la présence des objets, ou de ce qui arrive à notre corps. Dans le cerveau d'un homme qui a perdu un bras, il se fait la même impression que lorsqu'il avait la goutte au petit doigt. Il se fait de même, dans le cerveau d'un homme qui dort, la même impression qu'y faisait autrefois son père mort depuis peu. D'où vient que celui-ci est averti de la présence de son père, et que l'autre souffre encore les douleurs de la goutte dans un doigt qu'il n'a plus? C'est que Dieu ne veut pas composer ses voies, ni troubler l'uniformité et la généralité de sa conduite, pour remédier à de légers inconvénients.

En conséquence des mêmes lois, dès qu'un homme veut remuer le bras, il le remue, sans que l'homme sache seulement ce qu'il faudrait faire pour le remuer. On voit bien que la fin de cette loi est nécessaire à la conservation de la vie et de la société; mais d'où vient qu'il n'y a point d'exception, et que Dieu, qui commande l'aumône et défend l'homicide, concourt également à celui qui étend la main pour secourir son prochain et à celui qui tue son ennemi? C'est assuré-

ment que Dieu ne veut pas ôter à ses voies leur simplicité et leur généralité, et qu'il réserve au jour de ses vengeances à punir l'abus criminel que les hommes font de la puissance qu'il leur communique par l'établissement de ses lois.

Ne vous imaginez pas que le monde soit le plus excellent ouvrage que Dieu puisse faire, mais que c'est le plus excellent que Dieu puisse faire par des voies aussi simples et aussi sages que celles dont il se sert. Comparez, si vous le pouvez, l'ouvrage avec les voies, l'ouvrage entier et dans tous les temps avec toutes leurs voies; car c'est le composé de l'ouvrage entier, joint aux voies, qui porte le plus le caractère des attributs divins que Dieu a choisis. Car, il ne s'est déterminé à tel ouvrage que par sa volonté, que suivant son motif et sa loi; mais sa volonté n'est que l'amour qu'il se porte à lui-même, et son motif et sa loi n'est que l'ordre immuable et nécessaire qui est entre ses divines perfections. Comme l'être infiniment parfait se suffit à lui-même, il lui est libre de ne rien faire. Mais il ne lui est pas libre de choisir mal, je veux dire de choisir un dessein qui ne soit pas infiniment sage, et par là démentir ce qu'il est véritablement.

N'humanisez donc pas la Divinité, ne jugez jamais par vous-même de l'être infiniment parfait. Un homme qui bâtit une maison et qui peu de jours après la jette par terre, marque très-probablement, par le changement de sa conduite, son inconstance, son repentir, son peu de prévoyance; parce qu'il n'agit que par des volontés ou avec des desseins particuliers et bornés. Mais la cause universelle agit et doit agir sans cesse par des volontés générales, et suivre exactement les lois sages qu'elle s'est prescrites après en avoir prévu toutes les suites; après, dis-je, en avoir prévu et voulu positivement et directement tous les effets qui rendent

son ouvrage plus parfait, car c'est à cause de ces bons effets qu'il a établi ces lois, mais prévu et seulement permis les mauvais, c'est-à-dire indirectement voulu qu'ils arrivassent. Car il ne les veut point directement, ces mauvais effets; il ne les veut que parce qu'il veut directement agir selon ce qu'il est, et conserver dans sa conduite la généralité et l'uniformité qui lui convient, afin qu'elle soit conforme à ses attributs. Ce n'est pas cependant que lorsque l'ordre de ces mêmes attributs demande ou permet qu'il agisse par des volontés particulières, il ne le fasse, comme il est arrivé dans l'établissement de notre sainte religion; car nous savons qu'elle a été confirmée par plusieurs miracles.

Le principe général de tout ceci, c'est que les causes agissent selon ce qu'elles sont. Ainsi, pour savoir comment elles agissent, au lieu de se consulter soi-même, il faut consulter l'idée qu'on a de ces causes. Votre empereur est de même nature que vous; cependant ne vous imaginez pas qu'il doive agir comme vous agiriez vous-même dans pareille occasion. Car s'il se glorifiait plus de sa dignité que de sa nature, il pourrait prendre des desseins auxquels vous ne penseriez jamais. Consultez donc l'idée de l'être infiniment parfait, si vous voulez connaître quelque chose dans sa conduite.

Mais ne voyez-vous pas d'ailleurs qu'il est absolument nécessaire, pour la conservation du genre humain et l'établissement des sociétés, que le vrai *Ly* agisse sans cesse en nous en conséquence des lois générales de l'union de l'âme et du corps, dont les causes naturelles ou occasionnelles sont les divers changements qui arrivent dans les deux substances dont les hommes sont composés? Supposé seulement que Dieu ne nous donne pas toujours les mêmes perceptions, lorsque dans nos yeux ou dans notre cerveau il y a les mêmes impressions; cela seul détruirait toutes les sociétés. Un

père méconnaîtrait son enfant, et un ami son ami. On prendrait une pierre pour du pain, et généralement tout serait dans une confusion effroyable. Otez la généralité des lois naturelles, tout retombe dans un chaos où l'on ne connaît plus rien; car les volontés particulières du vrai *Ly* qui gouverne le monde nous sont entièrement inconnues. On croirait peut-être, par exemple, qu'en se jetant par la fenêtre on descendrait aussi sûrement de sa maison que par l'escalier, ou qu'en se confiant en Dieu, dont la nature est bienfaisante, on marcherait sur les eaux sans se submerger. Ne jugez donc pas que le *Ly* agisse par une impétuosité aveugle à cause des maux qui vous arrivent. Il laisse à votre industrie, éclairée par la connaissance des lois générales, à vous garantir de ceux de la vie présente; et il nous envoie pour vous apprendre ce qui est nécessaire pour éviter ceux de la vie future, qui sont certainement bien plus à craindre. Il est infiniment bon, il est naturellement bienfaisant; il fait à ses créatures, je ne crains point de le dire, tout le bien qu'il peut leur faire, mais en agissant comme il doit agir, prenez garde à cette condition, en agissant selon l'ordre immuable de ses attributs; car Dieu aime infiniment plus sa sagesse que son ouvrage. Le bonheur de l'homme n'est pas la fin de Dieu, j'entends sa fin principale, sa dernière fin. Dieu est à lui-même sa fin : sa dernière fin, c'est sa gloire; et lorsqu'il agit, c'est d'agir selon ce qu'il est, toujours d'une manière qui porte le caractère de ses attributs, car il n'a point d'autre loi ou d'autre règle de sa conduite.

LE CHINOIS. — Je vous avoue qu'il est nécessaire que le *Ly* sache ce qu'il fait, et même qu'il le veuille; et je suis assez content de la réponse que vous venez de rendre à l'objection que je vous ai faite. Mais vous suppo toujours que la matière a été créée de rien, ce

ne crois pas véritable, pour deux raisons. La première, c'est qu'il y a contradiction que de rien on puisse faire quelque chose. La deuxième, c'est que je puis affirmer d'une chose ce que je connais être renfermé dans l'idée que j'en ai. Par exemple, je puis assurer qu'un carré peut être divisé en deux triangles égaux et semblables, parce que je le conçois clairement ; ainsi je puis assurer que l'étendue est éternelle, puisque je la conçois éternelle.

LE CHRÉTIEN. — Je réponds à votre première objection qu'il est vrai que Dieu même ne peut pas de rien faire quelque chose, en ce sens que le rien soit la base ou le sujet de l'ouvrage, ou que l'ouvrage soit formé ou composé de rien, car il y aurait une contradiction manifeste. L'ouvrage serait et ne serait pas en même temps, ce qui seul fait la contradiction. Mais que l'être infiniment parfait, et par conséquent tout-puissant, car la toute-puissance est renfermée dans l'idée de l'être infiniment parfait, veuille et produise par conséquent les êtres dont les idées ou les modèles sont renfermés dans son essence, qu'il connaît parfaitement, il n'y a en cela nulle contradiction ; car le néant et l'être peuvent se succéder l'un à l'autre. Dieu voit en lui-même l'idée de l'étendue, il peut donc vouloir en produire. S'il le veut, et que cependant elle ne soit pas produite, il n'est pas tout-puissant, ni par conséquent infiniment parfait. Niez donc l'existence d'un être infiniment parfait, ou avouez qu'il a pu créer la matière, et même que lui seul la crée, puisqu'il la meut et l'arrange dans l'ordre que nous admirons. Car, étant infiniment parfait, indépendant, ne tirant ses connaissances que de lui-même, et sachant même de toute éternité tout ce qu'il sait devoir arriver, s'il n'avait pas fait la matière, il ne saurait pas seulement les changements qui lui arrivent, ni même si elle existe.

LE CHINOIS. — Je vous avoue que je ne comprends pas le moindre rapport entre la volonté de votre Dieu et l'existence d'un fétu.

LE CHRÉTIEN. — Hé bien, qu'en voulez-vous conclure? que l'être infiniment parfait ne peut pas créer un fétu ? Niez donc qu'il y ait un être infiniment parfait, ou plutôt avouez qu'il y a bien des choses que ni vous ni moi ne pouvons comprendre. Mais, de bonne foi, concevez vous clairement quelque rapport entre l'action de votre *Ly*, quelle qu'elle puisse être, ou entre sa volonté (si maintenant vous convenez qu'il ne fait rien sans le savoir et le vouloir faire) et le mouvement d'un fétu ? Pour moi, je vous avoue aussi mon ignorance : je ne vois nul rapport entre une volonté et le mouvement d'un corps. Le vrai *Ly* m'a formé deux yeux d'une structure merveilleuse, et proportionnée à l'action de la lumière. Dès que je les ouvre, j'ai malgré moi diverses perceptions de divers objets, chacun d'une certaine grandeur, couleur, figure, et le reste. Qui fait tout cela en moi et dans tous les hommes ? C'est un être infiniment intelligent et tout-puissant. Il le fait parce qu'il le veut. Mais quel rapport entre la volonté de l'*être* souverain et le moindre de ces effets ? Je ne le vois pas clairement, ce rapport, mais je le conclus de l'idée que j'ai de cet être. Je sais que les volontés d'un être tout-puissant doivent nécessairement être efficaces jusqu'à faire tout ce qui ne renferme point de contradiction. Quand je verrai Dieu tel qu'il est, ce que ma religion me fait espérer, je comprendrai clairement en quoi consiste l'efficace de ses volontés. Ce que je conçois maintenant, c'est qu'il y a contradiction que votre *Ly* puisse mouvoir un fétu par son efficace propre, si l'existence de ce fétu n'est l'effet de la volonté du vrai *Ly*. Car si Dieu veut et crée par conséquent, ou conserve ce fétu en tel lieu, et il ne peut le créer

qu'il ne le crée dans quelque endroit, il sera où il le veut, et jamais autre part. C'est qu'il n'y a que celui dont la volonté toujours efficace donne l'existence aux corps, qui les puisse mouvoir, ou les faire exister successivement en différents lieux.

LE CHINOIS. — Cela est fort bien. Mais que répondez-vous à ma seconde preuve de l'éternité de l'étendue ? n'est-elle pas démonstrative ? ne peut-on pas affirmer ce qu'on conçoit clairement ? Or, quand nous pensons à l'étendue, nous la concevons éternelle, nécessaire, infinie. Donc l'étendue n'est point faite ; elle est éternelle, nécessaire, infinie.

LE CHRÉTIEN. — Oui, sans doute, l'étendue, celle que vous apercevez immédiatement et directement, l'étendue intelligible, est éternelle, nécessaire, infinie. Car c'est l'idée ou l'archétype de l'étendue créée, que nous apercevons immédiatement ; et cette idée est l'essence éternelle de Dieu même, en tant que relative à l'étendue matérielle ou en tant que représentative de l'étendue dont cet univers est composé. Cette idée n'est point faite, elle est éternelle. Mais l'étendue dont il est question, celle dont cette idée est le modèle, est créée dans le temps par la volonté du Tout-Puissant. Est-ce que vous confondez encore les idées des corps avec les corps mêmes ? De l'existence de l'idée qu'on aperçoit un palais magnifique, en peut-on conclure l'existence de ce palais ?

Cette proposition est véritable ; on peut affirmer d'une chose ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée de cette chose. La raison en est que les êtres sont nécessairement conformes aux idées de celui qui les a faits, et que l'on voit dans l'essence de celui qui les a créés les mêmes idées sur lesquelles il les a créés. Car si nous les voyions ailleurs, ces idées, si nous les voyions, par exemple, chacun de nous dans

les modifications de notre propre substance, comme Dieu n'a pas fait le monde sur mes idées, mais sur les siennes, je ne pourrais pas affirmer d'aucun être ce que je verrais clairement être renfermé dans l'idée que j'en aurais. Mais de l'idée qu'on a des êtres, on ne peut conclure l'existence actuelle de ces êtres. De l'idée éternelle, nécessaire, infinie de l'étendue, on ne peut en conclure qu'il y a une autre étendue nécessaire éternelle, infinie; on n'en peut pas même conclure qu'il y ait aucun corps. L'être infiniment parfait voit dans son essence une infinité de mondes possibles de différents genres dont nous n'avons nulle idée, parce que nous ne connaissons pas toutes les manières dont son essence peut être participée ou imparfaitement imitée; en peut-on conclure que tous les modèles de ces mondes sont exécutés ? Il est donc évident que de l'existence nécessaire des idées, on n'en peut point conclure l'existence nécessaire des êtres dont ces idées sont les modèles; on peut seulement, dans les idées des êtres, en découvrir les propriétés, parce que ces êtres ont été faits par celui-là même en qui nous voyons leurs idées.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

MÉDITATIONS CHRÉTIENNES.

CINQUIÈME MÉDITATION

SIXIÈME MÉDITATION

SEPTIÈME MÉDITATION

HUITIÈME MÉDITATION

NEUVIÈME MÉDITATION

DIXIÈME MÉDITATION

ONZIÈME MÉDITATION

DOUZIÈME MÉDITATION

TREIZIÈME MÉDITATION

QUATORZIÈME MÉDITATION

QUINZIÈME MÉDITATION

SEIZIÈME MÉDITATION

DIX-SEPTIÈME MÉDITATION

DIX-HUITIÈME MÉDITATION

DIX-NEUVIÈME MÉDITATION

VINGTIÈME MÉDITATION

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU DEUXIÈME VOLUME.

CORBEIL. — TYP. ET STÉR. DE CRÉTÉ FILS.

CINQUIÈME MÉDITATION

SIXIÈME MÉDITATION

SEPTIÈME MÉDITATION

HUITIÈME MÉDITATION

NEUVIÈME MÉDITATION



QUINZIÈME MÉDITATION

SEIZIÈME MÉDITATION

DIX-SEPTIÈME MÉDITATION

DIX-HUITIÈME MÉDITATION

DIX-NEUVIÈME MÉDITATION